Angelo Amato

María y la Trinidad

SECRETARIADO TRINITARIO

MUNDO Y DIOS
43

Algunos títulos de tema trinitario

- Trinindad y comunidad
  El principio social del cristianismo
  (X. Pikaza)
- Conocer a Jesús
  Cristología de la no-violencia
  (J. Alison)
- Misterio Trinitario y familia humana
  (Varios)
- Gloria de Dios y salvación del hombre
  (A. Cordovilla)
- Dios en medio de nosotros
  (B. Andrade)
- Vivir en comunión
  (J. M. Rovira-Belloso)

ANGELO AMATO

MARÍA Y LA TRINIDAD

Espiritualidad mariana y existencia cristiana

SECRETARIADO TRINITARIO
SALAMANCA

Tradujo Jeremías Lera Barrientos sobre el original italiano
Maria e la Trinità

© EDIZ. SAN PAOLO 1999
CINISELLO BALSAMO (MIL)

© SECRETARIADO TRINITARIO
F. Villalobos, 80
Teléfono y fax 923 23 56 02
37007 SALAMANCA (España)

ISBN: 84-88643-55-1
Depósito legal: S. 223-2000

Imprenta Calatrava, Soc. Coop.
Pol. Ind. El Montalvo. Teléfono y fax 923 19 02 13. Salamanca

Índice

Introducción 9

1. María, "el rostro que más se asemeja a Cristo" . 13
2. María y el misterio de la encarnación 27
3. María, hija predilecta del Padre 45
4. María, Madre del Hijo de Dios 61
5. María, Sagrario del Espíritu Santo 77
6. María y la Iglesia que celebra la eucaristía . . . 99
7. La devoción mariana en la vida de la Iglesia . . . 111
8. La espiritualidad mariana: la existencia cristiana concentrada en Cristo 129
9. Dimensión trinitaria y eclesial de la espiritualidad mariana 147
10. Líneas de inculturación mariana: misericordia, vida, esperanza 159

Conclusión 185

Inroducción

El Evangelio es un anuncio de gozo: «No temáis –dijo el ángel de Dios a los pastores–, pues os anuncio una gran alegría, que lo será para todo el pueblo: os ha nacido hoy, en la ciudad de David, un salvador que es Cristo, el Señor» (Lc 2, 10-11).

Como los pastores, también la Iglesia se pone en camino para encontrar a su Señor y Salvador. Y al igual que entonces los pastores "se volvieron glorificando y alabando a Dios por todo lo que habían oído y visto, tal y como se les había dicho" (Lc 2, 20), así hoy la Iglesia eleva a Dios, con asombro y júbilo, su canto de agradecimiento por el gran don del misterio de la encarnación. Pero no solo el Año Santo, sino todo año debe ser "un único e ininterrumpido cántico de alabanza a la Trinidad, Sumo Dios" [1].

La peregrinación hacia Jesús tiene como guía a la Bienaventurada Virgen María, la "odegitria", la madre de la Iglesia, aquella que en obedencia al Padre y por obra del Espíritu Santo engendró en la carne para nosotros al Hijo de Dios.

María, en efecto, ha sido propuesta por el Santo Padre Juan Pablo II como aquella que muestra peremnemente a su divino Hijo, convirtiéndose así en modelo de fe; como la mujer dócil a la voz del Espíritu, paradigma de esperanza y de confianza en Dios; como la Hija elegida de antemano por el Padre, ejemplo perfecto de caridad y de misercordia [2].

En este camino, María, la Madre de la Iglesia, será pues nuestra guía como mujer experta en la vida de comunión con Dios, ella que fue tabernáculo esplendidísimo de la Trinidad.

1. JUAN PABLO II, Bula de convocación del Gran Jubileo del Año 2000, *Incarnationis mysterium,* n.º 3.
2. JUAN PABLO II, Carta apostólica *Tertio Millennio Adveniente,* n.º 43, 48, 54.

Estas páginas de meditación se abren con una fugaz ojeada al dato mariano del cristianismo y al papel de María en el misterio de la encarnación (cap. 1-2).

Los capítulos siguientes están dedicados a la contemplación de María en relación al misterio trinitario, pues ella es la Hija predilecta del Padre, la madre del Hijo de Dios encarnado y la morada del Espíritu Santo (cap. 3-5).

Otros capítulos tratan de la presencia de María en la Iglesia que celebra la eucaristía y del significado de la piedad mariana en la vida de la Iglesia (cap. 6-7).

Todo esto sirve sea para delinear la realidad de la espiritualidad mariana, como vida de gracia en la comunión trinitaria, sea para indicar los criterios de validez de la misma. (cap. 9).

Un último capítulo (cap. 10) está consagrado al impacto de una genuina piedad y espiritualidad mariana en la inmediatez de la vida social. Se trata del proceso llamado "inculturación mariana", que significa implantación, en el corazón de cada fiel y en la mentalidad del pueblo de Dios, de aquellas cualidades y virtudes marianas, como la misericordia, la aceptación de la vida, la apertura a la esperanza, altamente paradigmáticas y constructivas.

La lectura de estas páginas llevará a dos conclusiones que pueden resultar paradójicas.

Ante todo, la espirtualidad mariana, vivida de modo auténtico, tiende a desaparecer como "piedad mariana", para afirmarse, por contra, en su realidad profunda de genuina espiritualidad cristiana, esto es, de experiencia de comunión con Dios Trino. Como María, también los cristianos experimentan como don de gracia la alegría de ser hijos del Padre, de vivir en comunión con Jesús y de sentirse templos del Espíritu Santo.

En segundo lugar, la genuina espiritualidad mariana no es nunca intimismo superficial y cerrado sino empuje dinámico y abierto al anuncio y a la realización del reino de Dios en la historia. Por lo que la espiritualidad del corazón nuevo se torna fuente de acción novedosa y de realización concreta de la utopía evangélica.

"Haced lo que él (Jesús) os diga" (Jn 2, 5) es la exortación que María, la madre de la Iglesia, dirige desde siempre a sus hijos.

Y lo que su divino Hijo nos pide hacer es de extraordinaria urgencia y actualidad:

"Porque tuve hambre y me disteis de comer,
tuve sed y me disteis de beber;
era forastero y me hospedasteis,
desnudo y me vestisteis,
enfermo y me visitasteis,
encarcelado y vinisteis a verme" (Mt 25, 5-6).

1
María, "el rostro que más se asemeja a Cristo"

1. El dato mariano del cristianismo

Es extraordinario el dato mariano de la Iglesia: "Desde hace dos mil años, la Iglesia es la cuna en la que María deposita a Jesús y lo expone a la contemplación de todos los pueblos" [1].

La "vivencia mariana" constituye uno de los datos más llamativos y válidos de la tradición cristiana. En cualquier nación, en cada ciudad o pueblo donde se halle presente una comunidad cristiana, su existencia de fe está marcada por la cercanía de María:

"En el ámbito de la piedad popular, los fieles intuyen fácilemnte el ligamen que discurre entre Cristo y María; con sencillez veneran a la Virgen como la inmaculada Madre de Dios; con alegría la reconocen Madre de los hombres y viven su relación con ella en términos de afectuosa relación materno-filial; comprenden vitalmente el significado de la pobreza de María y el de su dolor; de ella aprenden paciencia y mansedumbre, aunque saben que María en su vida fue una mujer fuerte, que no estaba del lado de los poderosos; saben también que la Madre de Jesús es buena y que vive en el cielo junto a su Hijo y, así, recurren confiados a su intercesión e imploran su ayuda; les gusta celebrar sus fiestas, dirigirse en peregrinación a sus santuarios, cantar en su honor" [2].

La función providente de la santísima Virgen María, "Madre de la Iglesia", es, de hecho, la de acompañar al cuerpo místico de

1. Juan Pablo II, *Incarnationis mysterium,* n.º 11.
2. *Haced lo que él os diga*, Curia General OSM, Roma 983, n.º 52.

Cristo en su peregrinaje de fe y de salvación en la historia. El 24 de abril de 1970, a los fieles reunidos ante la imagen de Nuestra Señora de Bonaria, en Cerdeña, el papa Pablo VI afirmó: "si queremos ser cristianos, debemos ser marianos, es decir, debemos reconocer la relación esencial, vital, providencial que une a la Virgen con Jesús, y que nos abre el camino que a Él conduce" [3]. Como haciendo eco a estas palabras, pero sobre todo respondiendo al dato evangélico, el luterano Ulrich Wickert, profesor de Historia de la Iglesia en Berlín, afirmaba que la vida cristiana es *una existencia fundamentalmente mariana* [4]. Esto no significa que María sustituya a Cristo, único salvador y redentor de la humanidad. La piedad de los fieles reconoce que ella se orienta por completo a Cristo, al servicio del misterio de la encarnación. Más en concreto, el pueblo cristiano capta el profundo vínculo existente entre la devoción mariana y la eucaristía, presencia viva de Cristo en la historia: "María guía a los fieles a la Eucaristía" [5].

2. María es también "evangélica"

A veces, sin embargo, María ha sido considerada un símbolo de división más que de unión entre los cristianos. Conocido es el tradicional silencio sobre María en la teología protestante. Aunque en sus comienzos el protestantismo no fue antimariano, tanto Lutero como los textos confesionales luteranos acepan las declaraciones cristológicas de la Iglesia antigua en las que se habla de María. Niegan, con todo, que se la pueda invocar pidiéndole que interceda por nosotros ante Dios uno y trino. En el comentario al Magníficat de 1521, Lutero hace decir a María: "Yo soy la factoría en la que él [Dios] trabaja, pero no he aportado nada a su trabajo, por ello nadie me debe alabar y honrar por haberme convertido en Madre de Dios; antes bien en mí se debe

3. Cf. AAS 62 (1970) pp. 300-301.
4. Cf. U. Wickert, *Maria und die Kirche,* in "Theologie und Glaube" 68 (978) p. 288: "eiene marianische Grundexistenz"
5. Juan Pablo II, *Redemptoris Mater*, n.º 44.

alabar y honrar sólo a Dios y su obra" [6]. María sería sólo un extraordinario ejemplo de fe. El culmen de esa polémica antimariana lo alcanzó tal vez K. Barth († 1968), quien consideraba la mariología una rama seca de la teología y la concentración de todas las herejías cristianas. Lo que no le impidió, sin embargo, escribir algunas de las más bellas páginas teológicas sobre la Bienaventurada Virgen María y sobre el nacimientto virginal de Jesús [7].

Hoy, no obstante, también de parte luterana, no se puede negar cierto resurgir de María. Vuelve a abrirse el "dossier sobre María". El *Catecismo evengélico para adultos* de la Iglesia luterana alemana afirma: "María no es sólo «católica», es también «evangélica»" [8]. Se trata de una postura que lee la figura de la Virgen ante todo en términos de ejemplaridad y de testimonio: "María es testimonio de la historicidad y de la humanidad de la vida de Jesús, porque está implicada en su historia" [9].

No faltan, ciertamente, protestantes que en estos últimos años se hayan interesado por una mayor prsencia bíblica y teológica de la figura de María, reduciendo así su minimalismo mariano: piénsese, por ejemplo, en M. Thurian –que se hizo sacerdote católico, incardinado en la archidiócesis de Nápoles y muerto en verano de 1966–, en W. Stählin, H. Asmussen, L. Vischer, J. Macquarry, J. de Satgé, H. Chvannes, W. Borowsky o U. Wickert.

Cabe decir que los protestantes se hallan en la misma situación que José cuando no lograba encontrar un lugar para María en Belén; algunos, con todo, tratan de imitar la actitud de Juan, el discípulo que acogió a María en su casa.

Tal es el caso, por ejemplo, del anglicano John Macquarrie, ex *Lady Margaret Professor* de la Universidad de Oxford, que ha escrito un libro con el significativo título: "María para todos los

6. WA 7, 575.
7. Cf. K. Barth, *Dogmatique*, Ed. Labor et Fides, Genève 1954, I/II pp. 170-171.
8. *Evangelischer Erwachsenenkatechismus*, G. Mohn, Gütersloh 1989, p. 416.
9. *Maria nostra sorella*, Ed. Com-Nuovi Tempi, Roma 1988, p. 122.

cristianos" [10]. Para Macquarrie, María no es sólo la llena de gracia, sino también cooperadora en la historia de la salvación. Por otra parte, el propio Pablo advierte a los cristianos de Filipo: "Trabajad escrupulosamente en vuestra salvación. Pues es Dios quien, según su designio, produce en vosotros el deseo y su ejecución" (Flp 2, 12-13). El apóstol llama a los cristianos cooperadores de Dios: "Como colaboradores os exhortamos a no recibir en vano la gracia de Dios" (2 Cor 6, 1). El texto griego utiliza el término *synergountes*, que implica concretamente cooperación, *sinergeia*, sinergismo entre el hombre y Dios en la obra de la salvación, por lo que la salvación no queda por completo al margen de la intervención humana, aun cuando el peso mayor –y a menudo también la iniciativa– le toca a Dios. Llegado a este punto Macquarrie recuerda, como correctivo a algunas afirmaciones paulinas sobre la sola gracia y la sola fe, la carta de Santiago: "Hermanos míos ¿de qué le sirve a uno alegar que tiene fe si no tiene obras? ¿Podrá salvarlo la fe?" (Sant 2, 14). El ser humano, en cuanto imagen de Dios, es libre y capaz de responder a Dios y de servirle en la obra de la creación. "María personifica esta visión de la humanidad llena de esperanza" [11].

Una síntesis de los tan positivos resultados del diálogo entre católicos y protestantes sobre María puede hallarse en el reciente documento del "Grupo de Dombes": *Maria en el plan de Dios y en la comunión de los santos* (1997-1998) [12]. Se trata de un amplio estudio bíblico y teológico sobre María que persigue celebrar el 60.° aniversario del diálogo entre católicos y protestantes de Francia y Suiza, reunidos periódicamente en la abadía trapense de Notre-Dame des Dombes.

10. J. MACQUARRIE, *Mary for All Christians*, Eerdmanns, Grand Rapids 1990.

11. *Ibid.*

12. *Marie dans le dessein de Dieu et la comunion des saints. I. Une lecture oecuménique de l'histoire et de l'Écriture. II. Controverse et conversion*, Bayard, Paris 1997-1998. Traducción italiana: GRUPPO DI DOMBES, *Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi*, Ed. Qiqajon, Magnano 1998.

3. Ortodoxia y piedad mariana

La ortodoxia, por contra, se siente profundamente en sintonía con la Iglesia católica en la devoción mariana. En la antigua Rusia, por ejemplo, de tres mil monasterios, la mitad estaban consagrados a la Madre de Dios. Si los protestantes hallan su fuente en la sola Escritura, los ortodoxos amplían su horizonte a la tradición conciliar y litúrgica. Entre las coincidencias más significativas hay que subrayar la presencia incesante de María en la liturgia y en la propia anáfora eucarística: "Esas alabanzas, que en toda celebración de la liturgia eucarística se elevan a María, han forjado la fe, la piedad y la oración de los fieles [...], suscitando en ellos una devoción profunda por la «Santísisma Madre de Dios»" [13]. En síntesis, la doctrina mariana ortodoxa se articula en torno a los siguientes cuatro puntos: María es *Theotókos* (madre de Dios); es *Aeipárthenos* (siempre-virgen); está por encima de las potencias celestes y de los santos; nos asiste e intercede por nosotros.

En la ortodoxia, María está más presente en la piedad popular y en la liturgia que en la reflexión teológica. Su misterio es evocado sobre todo en el lenguaje poético y simbólico de la oración y del insuperable arte de los iconos. Sus iconos tienen un puesto de honor en las iglesias y en las casas.

4. María, "el nombre de la bella flor que, mañana y tarde, yo siempre invoco"

La cultura contemporánea advierte esta presencia materna y misericordiosa de María en el cristianismo. La publicación mensual internacional *Life* dedicaba la portada de su número de diciembre de 1996 a una imagen de María, acompañada del siguiente comentario: "Dos mil años después de la Natividad, la madre de Jesús es más amada que nunca, más vigorosa y controvertida". El mismo mes, el semanario *Time International* dedicaba un amplio servicio a algunas publicaciones marianas, con la

13. Juan Pablo II, Encíclica *Redemptoris Mater*, n.º 32.

conclusión de que los jóvenes están redescubriendo a María y que el silencio sobre ella ha pasado de moda [14].

Con razón J. Pelikan, profesor emérito de Historia en la Yale University, llama a María, "la mujer para todas las estaciones y para todas las razones" ("The Woman for All Seasons and for All Reasons") [15]. Y añade: "es imposible comprender la historia de la espiritualidad y de la devoción occidental sin atender al puesto que ocupa en ella la Virgen María" [16]. En dos mil años de Cristianismo, la literatura, la pintura, la arquitectura, la música, la poesía, se han sumado a la liturgia, a la mística, a la teología y a la piedad para celebrar el nombre de la Virgen con el mismo saludo del ángel Gabriel: "Ave María" (Lc 1, 28). María, tal vez el nombre de mujer más difundido por el mundo, ha sido y sigue siendo fuente de inspiración de sentimientos nobles y de acciones santas.

En la tradición cristiana, ella ha entrado en el corazón y en la mente de cada fiel, de cada pueblo y nación, convirtiéndose a menudo en símbolo de identidad, de defensa, de resistencia. Inmediatamente después de la revolución bolchevique de octubre de 1917, Alejandra, la última zarina, escribió: "El pueblo ruso es ignorante y salvaje, pero el Señor no lo abandonará, y la Santa Madre de Dios resistirá por nuestra pobre Rusia" [17].

5. María en la literatura italiana

Si la devoción a María es un elemento constitutivo e intrínseco de la piedad de la Iglesia, en Italia pertenece a la identidad de su pueblo y habita el corazón de su secular cultura poética: "El misterio mariano forma parte del "sensus fidei" de nuestra gente. En su origen y en su formación religiosa y civil adopta del evangelio,

14. D. van Biema, *Mary, So Contrary*, in "Time" 148 (Dic. 23 1996) pp. 40-41

15. J. Pelikan, *Mary Through the Centuries*, Yale University Press, New Haven and London 1996, p. 215.

16. *Ibid.*

17. M. D. Steinbger - V. M. Khrustelëv (eds.), *The Fall of Romanovs*, New Haven and London, Yale University Press 1995, p. 206. Tanto la zarina como el zar en sus cartas hacen frecuentes referencias a María.

de la catequesis y de la liturgia temas, imágenes y palabras que ingenuos poetas populares desde el primer momento truecan en canto" [18]. Cabe aplicar a Italia cuanto el documento de Puebla dice de América Latina, llamado continente mariano, cuyo símbolo más elocuente es Nuestra Señora de Guadalupe [19].

Italia es una tierra plagada de testimonios marianos, prueba de que el pueblo, con su sana intuición de fe, sabe que donde está María, allí está la verdadera Iglesia de Cristo y la plena salvación de la humanidad. Junto a una cultura poética y literaria "cristológica" se da también una poética "mariológica" que inunda toda la cultura italiana: de las alabanzas medievales a la poesía mariana de Dante (1265-1321), Petrarca (1313-1375), pasando por Manzoni (1785-1873), hasta nuestros días [20].

Una de las páginas más poéticas de la teología mariana la hallamos en la *Divina Comedia* de Dante, para quien María es "la rosa en que el Verbo divino carne se hizo", "el nombre de la bella flor que, mañana y tarde, yo siempre invoco" [21]. En el *Paraíso*, San Bernardo ilustra al poeta la rosa paradisíaca, sede de todos los bienaventurados. Le invita después a volver su mirada a la bienaventurada Virgen María, el rostro que más se asemeja a Cristo:

> "Ahora contempla el rostro que al de Cristo
> más se parece, pues su brillo solo
> a ver a Cristo puede disponerte" [22].

18. MATTEUCCI B., *Per una teologia delle lettere. Il divino e l'umano nella Vergine*, Pacini, Pisa 1980, vol. III p. V.

19. Cf. *Puebla. La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*, EMI, Bologna 1979, n. 446; cf. también n. 283.

20. La oración de san Bernardo a la Virgen del canto XXXIII (vv. 1-21) del *Paraíso* de Dante encierra tal profundidad lírica, teológica y espiritual que ha merecido ser incluida en la liturgia de las horas, como himno del oficio de lecturas del común de la B. Virgen María. Otro himno de las primeras vísperas del mismo común es "Il nome de Maria" de Manzoni, cuyos himnos forman ahora parte asimismo del breviario ambrosiano.

21. DANTE, *Paraíso*, XXIII 73-74, 88-89.

22. DANTE, *Paraíso*, XXXII 85-87.

La plegaria a María que Dante pone en boca de san Bernardo mantiene todavía hoy toda su altura poética y la verdad teológica y espiritual:

"Oh Virgen Madre, oh hija de tu Hijo,
alta y humilde más que otra criatura,
término fijo de eterno decreto.
Tú eres quien hizo a la humana natura
tan noble, que su autor no desdeñara
convertirse a sí mismo en su creación.
Dentro del vientre tuyo ardió el amor
cuyo calor en esta paz eterna
hizo que germinaran estas flores.
Aquí nos eres rostro meridiano
de caridad; y abajo a los mortales
de la esperanza eres fuente vivaz.
Mujer eres tan grande y vales tanto
que quien desea gracia y no te ruega
quiere su desear volar sin alas.
Mas tu benignidad no sólo ayuda
a quien lo pide, y, muchas ocasiones,
se adelanta al pedirlo, generosa.
En ti misericordia, en ti bondad,
en ti magnificencia, en ti se encuentra
todo cuanto hay de bueno en las criaturas" [23].

Entre las contribuciones literarias más famosas a la figura de María mencionamos aquí dos. El primero es el poético *Interrogatorio a María* de Giovanni Testori. Se trata de un diálogo entre el coro, que plantea preguntas sobre el sentido de la existencia, del dolor, de la muerte y de la salvación, y María, para quien la obediencia a Dios no es alienación o mortificación de la libertad humana, sino libre coparticipación en la creatividad salvífica de Dios en la historia [24].

23. DANTE, *Paraíso*, XXXIII 1-21.
24. G.TESTORI, *Interrogatorio a Maria*, Rizzoli, Milano 1979.

El segundo, más reciente, es *El milagro* de Vittorio Messori, que propone una investigación sobre el clamoroso milagro mariano acaecido en la España del siglo XVII [25]. Ateniéndonos a la declaración oficial hecha por Pedro de Apaolaza, arzobispo de Zaragoza, el 27 de abril de 1641, se debió a la intercesión de la B. Virgen del Pilar, el "milagro de los milagros", acontecido a Miguel Juan Pellicer, natural de Calanda (patria del famoso director de cine Luis Buñuel) en Aragón, quien obtuvo la restitución de la pierna después de haberle sido amputada.

He aquí, en síntesis, cómo se desarrollaron los hechos, conforme a la redacción oficial notarial de la época:

"Entre las diez y las diez y treinta de la tarde del 29 de marzo de 1640, mientras dormía en su casa de Calanda, en el Bajo Aragón, a Miguel Juan Pellicer, labriego de 23 años, le fue "repegada" –súbita y definitivamente– la pierna derecha. Ésta, destrozada por la rueda de un carro y luego totalmente engangrenada, le había sido cercenada, cuatro dedos por debajo de la rodilla, a finales de octubre de 1637 (dos años y cinco meses antes, por tanto, de la sorprendente "restitución"), en el Hospital público de Zaragoza.

De la investigación y del proceso [...] resultó que la pierna que le fue reimplantada de repente era la misma que le había sido cortada y posteriormente sepultada en el cementerio del Hospital de Zaragoza, distante más de cien kilómetros de Calanda [...].

Resultó asimismo, según el correr de los hechos, el testimonio del protagonista y de otros testigos, que el prodigio se debió a la intercesión de Nuestra Señora del Pilar, de la que el joven había sido siempre muy devoto, y a quien se había encomendado antes y después de la amputación, y en cuyo santuario de Zaragoza había pedido limosna durante más de dos años como mendigo autorizado [26].

25. V. MESSORI, *Il miracolo*, Rusconi, Milano 1998. Este hecho fue investigado asimismo por un especialista de los milagros de Lourdes, l'abbé André Deroo, en el volumen *L'uomo della gamba monca*, Paoline, Pescara 1961 (ed. fr. 1959).

26. Eran llamados "pordioseros".

Desde el momento en que pudo abandonar el Hospital con una pata de madera y dos muletillas, habían untado el muñón con el aceite de las lámparas encendidas en la Santa Capilla del Pilar; y esto mismo soñaba estar haciendo, en Calanda, la tarde del 29 de marzo de 1640, cuando se durmió con una sola pierna y fue despertado por sus padres pocos minutos después, con las dos de nuevo.

Sobre la verdad de los hechos nunca se elevó voz alguna de duda o disensión, ni entonces ni después, ni en el pueblo ni en ningún otro lugar en que Miguel Juan fuera conocido antes y después del incidente que le había ocasionado la amputación" [27].

Hay que anotar que la extremidad amputada, sepultada en una fosa, después de la curación ya no se hallaba allí [28]. Una vez restituido, la extremidad conservó las mismas cicatrices que tenía antes de la amputación, provocadas por la rueda del carro, así como por la supresión de una pústula, de dos arañazos profundos causados por una planta espinosa y los vestigios de una mordedura de perro en la pantorrilla.

Se trata de un milagro extremo: la "reimplantación" o "restitución" de un brazo o de una pierna amputada está ciertamente por encima de cualquier ley natural [29]. Este prodigio implica la reconstrucción inmediata e inexpicable de tejido óseo, músculos, nervios y piel. En la tradición cristiana se habla de Juan Damasceno (siglo VIII), a quien milagrosamente, por intervención de la Virgen cuya devoción e imágenes había defendido, se le reconstruyó la mano derecha, cortada por los iconoclastas.

Según Messori, en el caso de Calanda, el milagro no se propone, se impone. No parece quedar zona alguna de sombra o de duda que permita incluso al creyente no verse constreñido a su aceptación. No hay ambivalencia en el hecho. En este milagro parece no tener cabida ni siquiera la apuesta pascaliana.

27. V. MESSORI, *Il miracolo*, p. 24-25.
28. *Ibid.* p. 69.
29. Un milagro similar lo hallamos atestiguado entre los sesenta y cinco milagros reconidos por el Bureau Médical de Lourdes: se trata de la reaparición de cerca de seis centímetros de hueso de la pierna fracturada del jardinero belga Peter van Rudder (1875).

La extremidad reimplantada era al principio de color violáceo, y un poco más corta que la pierna sana. Fueron precisos unos meses para que recuperara el aspecto, el color, las dimensiones y la plena semejanza con la otra pierna. La fuerza divina había reimplantado la pierna engangrenada restituyéndola para salud e integridad del cuerpo del joven; la naturaleza estaba aportando su parte restituyendo a la pierna la recuperación progresiva de las características físicas y motrices. Es casi un anticipo de la resurrección de la carne.

Hay que decir que la certificación oficial y pública purifica el hecho de cualquier superestructura fantástica. Además nos hallamos en una España en la que la *Suprema* (la Inquisición) controlaba todo tipo de exasperación espiritualista y visionaria. En este período no se verifica aparición mariana alguna. El silencio de la Inquisición al respecto es garantía de la veracidad de la historia. Messori se pregunta igualmente por el significado del silencio que, sobre todo fuera de España, ha acompañado a este grandioso milagro: "Una suerte de oclusión antinatural, sospechosa incluso, ha debido de mediar para oscurecer un evento que debería ocupar un puesto destacadísimo en cualquier publicación no sólo apologética, sino también de espiritualidad y de devoción, en especial mariana" [30].

En realidad los bularios acogieron el milagro de Calanda en el *Acta Sanctorum* sin dificultad alguna de crítica histórica. Su indiscutida profesionalidad lleva a concluir: "¿Qué más puede pedir un hombre, por prudente que sea, para dar crédito?".

Subrayando el poder de intercesión y de misericordia de María, Messori concluye que hay otras muchas pequeñas y grandes "Calandas" en diversos tiempos y latitudes, donde el pueblo ha experimentado de buena fe la presencia milagrosa de la Madre y su poderosa intercesión ante el Hijo: en Calanda la historia abre de par en par y de improviso una ventana a la eternidad.

30. V. MESSORI, *Il miracolo*, p. 49.

7. El valor psicodinámico del modelo María

No sólo la literatura, también la psicología ofrece su aproximación original a María. En la psicología de Jung, por ejemplo, la experiencia religiosa y lo femenino son elementos decisivos para el desarrollo armónico de la personalidad. Este proceso de maduración dinámica de la persona, cuyo desenlace es la integración en una esfera única de las energías psíquicas conscientes e inconscientes, lo guía el denominado "arquetipo del Yo". En la tradición católica, los creyentes tienden a asimilarse a Cristo, a ser "hijos en el Hijo". Es, por tanto, Cristo el auténtico Yo, el hombre nuevo por excelencia, que guía el proceso de identificación de los creyentes atrayéndolos a la plena comunión consigo.

La experiencia religiosa tiene dos características más. Contiene ante todo una fuerte carga "numinosa", que resulta altamente eficaz para estimular las energías psíquicas de la personalidad. En segundo lugar, posee una no menos vigorosa connotación "simbólica", que permite al fiel arrimarse a experiencias que no serían accesibles de otro modo, tales como el paso de la historia a la metahistoria, de lo finito a lo infinito.

En el centro del simbolismo cristiano se halla Jesucristo, cuya realidad es a un tiempo histórica y metahistórica. En el universo simbólico cristiano, no obstante, se dan otras presencias, entre las cuales asume una función importante la de María, la Virgen madre del Hijo de Dios.

Ya se ha dicho que, en la psicología de Jung, el "femenino" es un elemento importante para una sana maduración psíquica de la personalidad humana. El femenino parece poseer, además, una relación privilegiada con lo religioso y con el misterio. Ahora bien, una personalidad cristiana sana y madura no sólo debe desarrollar todas sus potencialidades humanas y de gracia para aproximarse a su modelo supremo que es Jesucristo; sino que en su experiencia debe incluirse de alguna manera también el "arquetipo de lo femenino, María, el eterno femenino" [31].

31. Cf. L. Pinkus, *Maria come "simbolo" dell'esperienza cristiana dello Spirito*, en *Maria e lo Spirito Santo*, Marianum EDB, Roma Bologna 1984, pp. 124-145.

María, en cuanto "arquetipo", no sólo indica la realidad de la persona histórica de María de Nazaret, sino también el modelo absoluto de lo femenino que puede ejercer un papel decisivo en el despliegue de la personalidad de los creyentes. Sus "privilegios", sus dones de gracia, son considerados entonces como cualidades sumamente paradigmáticas para la madurez psicológica y religiosa de toda persona humana y cristiana.

Por ejemplo, el misterio de la anunciación subraya el hecho de que la nueva creación –es decir, la encarnación del Hijo de Dios en María–, al contrario que la primera, acontece con el libre concurso de la persona humana y en primera instancia de una mujer, María. El significado psicodinámico de la anunciación es el de la libertad radical del hombre frente a Dios y el riesgo evidente que encierra la obediencia a la palabra de Dios.

María, la *mater dolorosa*, tiene un importante significado psicodinámico, a saber: el del sufrimiento humano, como factor de desarrollo de la personalidad. El dolor permite, en efecto, distinguir los valores esenciales de los efímeros así como una disponibilidad más fiel y participativa en el plan salvífico de Dios.

La Asunción de María en cuerpo y alma al cielo revela, en fin, el destino último y positivo de la humanidad. La excepcional importancia psicodinámica de este dogma consiste en exponer a la humanidad la realización concreta de la posibilidad de un cumplimiento supremo de las propias potencialidades positivas junto a la superación definitiva de las divisiones y contradicciones que laceran y angustian a cualquier persona humana sobre la tierra.

Pero hay además otras funciones positivas del arquetipo María[32]. Su virginidad, por ejemplo, puede tornarse símbolo de la superación de un cierto determinismo biológico, subrayando la afirmación de la mujer como persona en sí misma.

En el transcurso de los siglos, igualmente, María ha suscitado inumerables obras de misericordia, en forma de educación y de asistencia a los pequeños, a los pobres, a los prisioneros, a los

32. Cf. M. KASSEL, *María e la psyque humana*, en "Concilium" 19 (1983) pp. 1342-1356.

afligidos, a los enfermos. El arquetipo María parece confirmar su función altamente numinosa, suscitadora de fuerzas psíquicas y espirituales que dan concreción en la historia al rostro misericordioso y materno de Dios.

En sí mismo, por tanto, el uso católico del aquetipo María –psicológicamente hablando y evitando siempre eventuales exasperaciones– no sólo no provoca regresiones o inmadurez, sino que puede ser un instrumento eficaz del desarrollo de la personalidad humana y de la propia comunidad eclesial.

De aquí se derivan algunas consecuencias interesantes: las comunidades que han rechazado a María se han privado de una notable ayuda psicológica; en segundo lugar, la piedad popular mariana no ha de considerarse a priori como un subproducto de la religiosidad cristiana auténtica, sino que hace explícito, por el contrario, un aspecto de gran relevancia humana y espiritual de la misma.

2
María y el misterio de la encarnación

1. La encarnación como centro de la historia

La razón del excepcional protagonismo de María en el cristianismo estriba en su cooperación en el misterio de la encarnación, acontecimiento de salvación único e insuperable. Es el evento que, previsto por Dios, se fijó en la historia de la humanidad hace dos mil años.

Juan Pablo II afirma que "Dios con la Encarnación se ha introducido en la historia del hombre" [1]. Jesucristo, el Hijo de Dios hecho hombre, es, por tanto "el Señor del tiempo". Por ello, el calendario cristiano no cuenta los años desde un punto inicial –desde la creación, por ejemplo, como hace el calendario hebreo– sino desde un punto central que no es otro que el nacimiento de Jesús. El dato histórico de la encarnación constituye, pues, el centro de la historia: de este acontecimento puede remontarse tanto hacia el pasado como hacia el futuro. La venida de Cristo es el centro temporal de todos los eventos.

Tal es la concepción cristiana del tiempo. No se trata de una simple convención histórica, sino de un criterio teológico: la venida de Cristo no es sólo el centro de la historia, sino que da a la historia su significado y su valor salvífico. Todos los acontecimientos de la historia, tanto anteriores como posteriores, se refieren a Cristo y adquieren valor a la luz de su persona. El tiempo es la condición de posibilidad de salvación para la humanidad y para el cosmos.

1. Juan Pablo II, Carta Apostólica *Tertio Millennio Adveniente*, n.° 9.

Con respecto a la encarnación, la historia universal deja de ser profana para hacerse historia sagrada. Esta perspectiva cristocéntrica coloca en la misma línea temporal tanto la creación llevada a cabo por Dios al comienzo, como cualquier tipo de aproximación a Dios al final de los tiempos; tanto los acontecimientos históricos del pueblo de Israel, como los hechos de Jesús, de sus apóstoles o de su Iglesia: "Dios se revela en una línea recta de acontecimientos banalmente temporales y desde ahí dirige no sólo la historia entera sino también todos los eventos de la naturaleza" [2].

Se trata del ἅπαξ (= de una vez por todas) cristológico, que marca una fuente del acontecer salvífico, irrepetible, acaecido una vez por todas (cf. Rom 6, 10; Heb 7, 27; 9, 12.28; 1 P 3, 18) y válido para todos los tiempos y para todos los pueblos.

La encarnación del Hijo de Dios culmina en el misterio pascual, que es como la batalla decisiva de una guerra que aún debe concluir. Aun cuando en la historia continúan las hostilidades y no todos se percatan todavía de la trascendencia de esa batalla, ésta está, con todo, preñada de victoria. La cruz y la resurrección representan el triunfo determinante de una guerra ya vencida.

Por ello la encarnación sigue siendo hoy el signo distintivo del cristianismo. Y la Iglesia no cesa de meditar con creciente estupor el gran misterio de la epifanía de Dios en la historia. "Él se manifestó en la carne" (1 Tim 3, 16). En los momentos álgidos de su vida litúrgica, las solemnidades de Navidad y Pascua, la Iglesia se asoma a este evento con inquietud y entusiasmo, como a una luz que brilla en el monte y que ilumina y vivifica al universo entero.

El fin, en efecto, de la encarnación es la divinización del hombre. Afirmaba san Anastasio: "El Hijo de Dios se hizo hombre para hacernos Dios" [3]. Y santo Tomás de Aquino sostenía: "El Unigénito Hijo de Dios, queriendo hacernos partícipes de su divinidad, asumió nuestra naturaleza para, hecho hombre, hacer dioses a los hombres" [4].

2. O. CULLMANN, *Cristo e il tempo*, Il Mulino, Bologna 1965, p. 46.
3. ANASTASIO DE ALEJANDRÍA, *De Incarnatione* 54, 3.
4. TOMÁS DE AQUINO, *Opusculum 57 in festo Corporis Christi*, 1: "Unigenitus Dei Filius, suae divinitatis volens nos esse participes, naturam nostram assumsit, ut homines deos faceret factus homo"

La pedagogía divina, iniciada con la creación del mundo y continuada con la Antigua Alianza, halla en la encarnación del Verbo su punto culminante. Con la encarnación "no toca sólo al hombre acercarse a Dios, sino que es Dios quien viene en persona a hablarle de sí al hombre y a mostrarle el camino en que es posible encontrarlo [...]. El Verbo Encarnado es, pues, el cumplimiento del anhelo presente en todas las religiones de la humanidad: este cumplimiento es obra de Dios y va más allá de cualquier espera humana. Misterio de gracia es éste" [5].

Un teólogo ortodoxo contemporáneo, el griego Nikos A. Matzoukas, subrayando la continuidad entre el *Lógos ásarkos* (Verbo no encarnado) y el *Lógos énsarkos* (Verbo encarnado), o lo que es lo mismo, entre la presencia del Verbo en la creación y en la Antigua Alianza y su encarnación en la historia, afirma: "La encarnación procura a los miembros de la Iglesia contemplar la gloria del Verbo; la misma que los patriarcas y profetas contemplaban a través de su presencia no encarnada" [6].

La iconografía oriental ha tratado de representar esta sorprendente irrupción del Logos en la historia mediante la denominada "pespectiva inversa", constatable, por ejemplo, en la célebre *Trinidad* de Rublev. En ella, el misterio trinitario y el del Verbo encarnado e inmolado quedan recogidos en una estructura arquitectónica que tiene el punto de fuga no en el interior del icono sino en el exterior; a saber: en el corazón del fiel. Constituye así una traducción gráfica de la irrupción de lo alto y de la extravasación de la verdad de Dios. No es el hombre quien se asoma al misterio de la encarnación. No es la inteligencia humana la que se abre a los horizontes ilimitados del misterio de Dios. Sino que es Dios, por el contrario, quien irrumpe en la historia, toca nuestra inteligencia y abre nuestros ojos a la contemplación de su misterio. Es Dios quien toma la iniciativa de manifestarse a sí mismo y su voluntad salvífica en el misterio de la encarnación: "Su

5. JUAN PABLO II, *Epistula "Tertio Millennio Adveniente"*, in "AAS" 87 (1995) pp. 5-41. Sigla TMA. Aquí TMA n.º 6.

6. N. A. MATZOUKAS, *Teologia dogmatica e simbolica ortodossa*, Roma, Dehoniane 1996, vol. 2, p. 115.

corporeidad y su pasión constituyen la verdad de Dios y la salvación del mundo" [7].

La palabra de Dios es, pues, la fuente autorizada de este misterio, verdadero "centro de la realidad del que nosotros, los cristianos, vivimos, en el que creemos" [8]. En las palabras de Jn 1, 14 la encarnación implica dos verdades: el hecho de que el Verbo se hace hombre; el hecho de que el Verbo se ha hecho un hombre concreto, Jesús de Nazaret, que será el crucificado resutcitado. La encarnación no es sólo el nacimiento del Verbo, sino que implica toda la existencia histórica de Cristo, *Verbum caro factum.* El *Logos* es la figura histórica de Jesús de Nazaret y sólo Jesús de Nazaret es el Logos encarnado [9].

En Juan, la fe en la encarnación tanto es criterio de ortodoxia, contra los docetistas, que niegan la realidad de la humanidad de Cristo, cuanto de auténtica comunión con Dios: "Todo espíritu que reconoce que Jesucristo se ha hecho carne, es de Dios" (1 Jn 4, 2); "porque muchos son los seductores que han aparecido en el mundo, los cuales no reconocen a Jesús manifestado en la carne" (2 Jn 7).

También las cartas paulinas se sirven de esta terminología para indicar que la encarnación fue muy pronto considerada y vivida por las primeras comunidades cristianas como una verdad central de su fe: el Hijo de Dios ha "nacido de la estirpe de David según la carne" (Rom 1, 3); de los israelitas "proviene Cristo según la carne" (Rom 9, 5; cf. 1 Tim 3, 16). Por tanto "en Cristo habita corporalmente toda la plenitud de la divinidad" (Col 2, 9).

7. HILARIO DE POITIERS, *In Matth.* 4, 14-17 (132): "Corporalitas eius et passio voluntas Dei et salus saeculi est".

8. Cf. K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede,* Paoline, Alba 1977, p. 279.

9. Cf. G. KITTEL, *Lego* en *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1970, VI pp. 356-361.

2. La encarnación como don trinitario para nosotros

Amén de constituir la cima insuperable y el cumplimiento absoluto de la historia humana, la encarnación revela el misterio de la vida íntima de Dios, el misterio de la participación del hombre y del cosmos en la gloria divina, y el misterio de la Iglesia, como prolongación en la historia de la venida del reino (cf. Mt 13, 38; 16, 18-19; 21, 43; 22, 1-14; Heb 12, 28). Por eso "el misterio de la encarnación del Verbo alberga la fuerza de todos los secretos y figuras de la Escritura y la ciencia de todas las creaturas visibles e inteligibles" [10]. Por eso afirmaba Máximo Confesor que "sólo el Verbo de Dios encarnado nos puede enseñar la ciencia de Dios" [11].

El cristianismo comparte con otras grandes religiones la fe en un único Dios, infinito, trascendente, fuente de todo valor humano y cósmico [12]. Su originalidad unicidad y verdad residen, sin embargo, en profesar que este Dios personal y trascendente, sin dejar de serlo, se ha hecho verdadero hombre, ofreciendo en la existencia de Jesús de Nazaret todas las garantías históricas y teológicas de esa su encarnación personal, única, absoluta y definitiva. Jesucristo es, pues, el lugar personal de encuentro y de diálogo entre la divinidad y la humanidad, entre la trascendencia y la inmanencia, entre la eternidad y la historia, entre lo absoluto y lo relativo. Su persona, su evento, constituyen la síntesis y el culmen supremo de toda mediación salvífica pasada, presente y futura. En él, que es "el camino, la verdad y la vida" (Jn 14, 6) la humanidad halla la plenitud de su vida religiosa y Dios reconcilia consigo todas las cosas.

El evento Cristo representa asimismo la manifestación plena de la realidad misma de Dios. La encarnación es, en efecto, el acontecimiento de la autorrevelación divina como comunión trinitaria "para nosotros". Revelación que abre el misterio de la

10. Máximo confesor, *Capita theologica et oecumenica*, 66: PG 90, col 1108A; traducción italiana en Id., *Il Dio-Uomo*, ed. de A. Ceresa-Gastaldo, Jaca Book, Milano 1980, p. 52.
11. Máximo Confesor, *Orationis dominicae expositio*: PG 90, col. 876c.
12. Concilio Vaticano ii, Declaración *Nostra Aetate* n.° 12.

vida íntima de Dios, de cuya riqueza bebe el misterio de la redención: "cuando se cumplió el tiempo envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, para rescatar a los que estaban bajo la ley, para que recibiéramos la adopción filial; y como prueba de que sois hijos envió Dios a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo para que grite: *¡Abba!* ¡Padre!" (Gál 4, 4-6). En esta espléndida síntesis, san Pablo presenta el papel personal del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo en la encarnación salvífica. El Padre envía al Hijo, el cual, a su vez, enviado por el Padre (Jn 4, 34), "se hace hombre" (cf. Jn 1, 14), a fin de que los hombres puedan invocar en el Espíritu Santo a Dios como Padre.

El misterio de la encarnación y el trinitario están, pues, en íntima y recíproca relación. La encarnación tiene su fuente y explicación en la Trinidad, y la Trinidad encuentra en la encarnación su expresión *ad extra*.

La fecundidad *ad extra* de Dios tiene, por tanto, su manifestación libre y gratuita no sólo en la creación, sino también en la redención y en el envío del Hijo, quien extiende a la humanidad entera y al cosmos la participación en la vida divina. La encarnación es "como la flor de una raíz que tiene su origen en el proceso trinitario, como el despliegue de un germen en él inserto, como el desbordarse de una corriente copiosísima, fluctuante en la producción trinitaria" [13].

Por eso se habla de correlación –no exhaustiva, ciertamente– entre Trinidad económica ("para nosostros") y Trinidad inmanente ("en sí"). De la Trinidad económica, en concreto, de la labor de Dios en la encarnación salvífica, se llega al conocimiento de la Trinidad inmanente, al misterio de la vida íntima de Dios: "Nuestros ojos ven a Dios y nuestros pensamientos se adecuan a Dios –escribe K. Barth– cuando tienen por objeto a aquel que lleva este nombre, cuando se orientan a Jesucristo" [14].

13. Cf. J. SCHEEBEN, *I misteri del cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 1953, p. 267.

14. K. BARTH, *Dogmatica ecclesiale*, Antologia a cura di H. GOLLWITZER, EDB, Bologna 1969, p. 23.

El *opus redemptionis* [15] revela la *plenitudo Trinitatis* [16]. Jesús no representa al Dios escondido más allá del cual se puede atisbar al Dios revelado: "el *Deus absconditus* es el mismo *Deus revelatus*; el misterio inevitable de Dios es el misterio de nuestra salvación" [17].

La encarnación del Verbo se convierte en el lugar de expresión de Dios en categorías y conceptos culturales humanos. Dios había hablado muchas veces y de múltiples maneras por los profetas. Pero sólo en la encarnación de su Hijo se expresa totalmente a sí mismo, revelando en la historia su verdadero nombre y su verdadero ser. En la encarnación tenemos, pues, la realización de la auténtica comunicación del nombre de Dios, así como su verbalización cultural. La "analogia Christi" constituye la posibilidad fundamental de cualquier discurso cristiano sobre Dios Trinidad.

La historia de Jesús es también la historia de la Trinidad, dado que "toda la misión y la obra de Jesús de Nazaret se desarrollan bajo el sello de su unidad, persistente y eterna, con el Padre y con el Espíritu Santo" [18]. Y como la encarnación de Cristo es historia de amor salvífico, manifiesta y narra *ad extra* la historia intratrinitaria de la caridad divina.

15. Término litúrgico contenido en el más antiguo sacramentario que nos ha llegado, el *Sacramentarium Veronense*, de mediados del siglo VI, que reproduce las plegarias más antiguas que conocemos de la iglesia romana. Cf. *Sacramentarium Veronense (Cod.Bibl.Capit.Veron. LXXXV (80))*, ed. de G. MOHLBERG, Herder, Roma 1978, p. 13, 7. Cf. también el *Sacramentarium Leonianum*, en la edición dirigida por C. FELTOE, *Sacramentarium Leonianum*, Cambridge UP, Cambridge 1986, p. 11, 7.

16. Este término aparece, por ejemplo, en el citado *Sacramentarium Leonianum* (cf. *ed. cit.* p. 46, 29-30).

17. W. KASPER, *Il Dio di Gesù Cristo*, Queriniana, Brescia 1984, pp. 365ss.

18. B. FORTE, *Trinità come storia. Saggio sul Dio Cristiano*, Paoline, Torino 1985, p. 139.

3. El papel de las Personas divinas en la encarnación

En toda la historia de Jesús, desde el nacimiento hasta la resurrección, el Padre aparece como el agente principal. El ingreso del Verbo en el mundo, su enseñanza, su pasión y su retorno a Dios mediante la resurrección son vistos y narrados en el horizonte de su referencia al Padre, del cual proviene y al cual retorna el Hijo. Al Hijo en quien "se complace" (cf. Mc 1, 11), el Padre ha confiado todo poder. "El Padre ama al Hijo y ha puesto todo en sus manos" (Jn 3, 35).

Al igual que la creación, también la redención halla, en efecto, su origen en Dios Padre, de quien todo procede. El Nuevo Testamento, esencialmente cristocéntrico, se revela profundamente estructurado de modo "teogenético", más aún "patrogenético". El Hijo es engendrado ontológicamente del Padre, y en el Padre se origina asimismo su misión salvífica en la historia. El Padre es, pues, la fuente tanto del ser intratinitario del Hijo como de su obrar extratrinitario. Él es el "ingenerado" que genera al Hijo "consustancial" a Él.

Y también en el Padre está la fuente de la misión temporal y visible del Hijo en la encarnación, mediante la cual retornamos nosotros a Dios, convirtiéndonos en hijos en el Hijo. La generación del Hijo por el Padre constituye la clave para comprender nuestra elevación a hijos de Dios, a la luz de su persona y de su obra.

Pero la Escritura presenta la encarnación también y sobre todo como una tarea personal del Hijo, que se hace hombre con un acto de obediencia al Padre: "He bajado del cielo no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió" (Jn 6, 38; 3, 13). La *Carta a los Hebreos* corrobora: "Al entrar [Cristo] en el mundo dijo: [...] aquí estoy [...], para hacer, oh Dios, tu voluntad" (Heb 10, 5.7). Su "alimento es hacer la voluntad" del Padre (cf. Jn 4, 34; 5, 30; 6, 38; 8, 29). Toda la existencia histórica de Jesús y su eficacia salvífica quedan plenamente definidas por su obediencia filial: "como por la desobediencia de un hombre todos los demás quedaron hechos pecadores, así también por la obediencia de uno quedarán hechos justos todos los demás" (Rom 5, 19).

La encarnación del Verbo le confiere al tiempo su dimensión de plenitud. La historia no alberga ya eventos caóticos o con una orientación más o menos implícita hacia una salvación indeterminada. Jesús le da a la historia su significado salvífico preciso, por lo que ésta deviene historia de la salvación de la humanidad en su misterio de muerte y resurrección [19].

Por eso la encarnación es misterio de redención. Es el mensaje contenido en el nomen-omen "Jesús", tal y como le dice a José el ángel del Señor. "Ella (María) parirá un hijo y tú le pondrás por nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados" (Mt 1, 21). En este nombre, "que está sobre todo nombre" (Fil 2, 9) la humanidad es salvada: "No se ha dado otro nombre a los hombres bajo el cielo en el que podamos ser salvos" (Hch 4, 12).

De la Escritura se desprende que el misterio de la encarnación del Hijo, sea en la realidad puntual de la concepción y nacimiento de Jesús, sea en la globalidad de su pasión, muerte y resurrección, es también obra del Espíritu Santo. Su acción, en efecto, queda patente en la preparación remota (cf. por ej., Is 11, 1-9; 42, 1-4) y próxima del Mesías (Juan el Bautista y sus padres Isabel y Zacarías están "llenos del espíritu santo", cf. Lc 1, 15.41.67), pero sobre todo en su realización concreta en la plenitud de los tiempos.

El inicio de la existencia terrena de Jesús es obra del Espíritu (Mt 1, 20; Lc 1, 35), así como el inicio de su misión, cuando en el bautismo del Jordán, "baja sobre él el Espíritu Santo" (Lc 3, 21; Mt 3, 16, Mc 1, 10) y el Padre se complace en su Hijo predilecto.

En la sinagoga de Nazaret, Jesús, aplicándose Is 61, 1: "El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido..." , se refiere al Espíritu recibido en el bautismo (cf. Lc 3, 21-22). Cosa que repite Pedro en los Hechos: "Dios consagró en Espíritu Santo y poder a Jesús de Nazaret, el cual pasó haciendo el bien y sanando a cuantos estaban bajo el poder del diablo" (Hch 10, 38).

El bautismo en el Jordán, con la presentación de Jesús como Mesías y salvador, y la resurrección-exaltación, con su definitiva

19. Cf. O. CULLMANN, *Cristo e il tempo. La concezione del tempo e della storia nel cristianesimo primitivo*, Il Mulino, Bologna 1965.

constitución como Señor, constituyen las etapas explicativas de esa *virtus pneumática.*

El cuarto evangelio subraya de manera original esta relación entre Jesús y el Espíritu Santo. La presencia del Espíritu en él es una realidad permanente, no temporal (cf. Lc 4, 1), intrínseca a su ser y a su obrar, y en estrecha relación con su condición de Hijo (Lc 1, 35; 3, 22). Gregorio Nacianceno decía: "Cristo nace y el Espíritu lo precede; es bautizado y el Espíritu lo atestigua; es puesto a prueba y lo conduce de nuevo a Galilea; obra milagros y lo acompaña; sube al cielo y el Espíritu le sucede" [20].

4. "Se encarnó del Espíritu Santo y de María, la Virgen"

La afirmación del símbolo niceno-constantinopolitano "se encarnó del Espíritu Santo y de María, la virgen, y se hizo hombre" [21] pone de relieve el hecho de que en el misterio de la encarnación coopera también María. No es otra cosa que la explicitación dogmática de la afirmación paulina: "Cuando llegó la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer" (Gál 4, 4). De este antiquísimo texto se desprende que el Hijo, además de la generación eterna del Padre, recibe un nacimiento temporal de una mujer. A la irrupción de lo alto del don de Dios corresponde así la apertura acogedora de la humanidad en María: "En ella el Verbo se hace carne (Verbum-caro) y la carne se hace totalmente carne para el Verbo (María-virgo)" [22].

La generación de Jesús "por obra del Espíritu" debe ser puesta en correlación intrínseca con su "nacimiento de la Virgen María". En el misterio de Cristo, en el que el trascendente se hace inmanente, la humanidad se hace interlocutora y colaboradora de Dios. El nacimiento en el tiempo del Hijo se realiza con la colaboración libre y personal de la Virgen María.

20. Gregorio Nazianceno, *Discursos,* 31, 29.

21. "σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου καὶ ἐνανθρωπέσαντα" (DS 150).

22. A. M. Sicari, *Ave seno de la divina creación*, en "Communio", n.º 37 (enero-febrero 1978) p. 19.

Su gran fe en el poder misericordioso de Dios hace florecer su seno, mediante la acción misteriosa y vivificante del Espíritu Santo. Siendo éste el inicio de la salvación, María, como "madre del Señor" (cf. Lc 1, 43) y "Madre de Dios" (dogma de Éfeso) se halla en el punto crucial. Mediante su aceptación de fe obediente a la palabra de Dios, ella no es mera comparsa en la existencia privada de Jesús de Nazaret. Su *fiat* "es más bien un evento de la historia pública –oficial– de la salvación en cuanto tal, más aún que la fe de Abrahán o la alianza del Sinaí[23].

Su sí a la palabra de Dios no es una condición previa y puramente externa de un hecho que se hubiera realizado aun sin su colaboración. Su maternidad no es sólo biológica y pasiva, sino libremente activa y forma parte esencial del misterio salvífico de la encarnación. De hecho, su conformidad constituye el punto de arranque y la entera posibilidad de la redención, como recreación del hombre en Cristo. Y en cuanto tal es acontecimiento histórico-salvífico.

5. María "esposa y lecho inmaculado de la indivisa Trinidad" [24]

Este protagonismo de María en el misterio trinitario de la encarnación ha sido celebrado desde los primeros siglos del Cristianismo. Cirilo de Alejandría († 444), en una homilía contra Nestorio pronunciada en Éfeso, exalta a María, la Theotokos, "por medio de la cual la santa Trinidad es glorificada y adorada en toda la tierra habitada" [25].

Al final de una homilía anónima del siglo VII, la encontramos en esta plegraria de índole trinitaria a la Virgen María:

> "Tu brillas con esplendor luminoso en los altos reinos espirituales,
> donde es glorificado el Padre que no tiene principio,
> que ha extendido sobre ti su sombra;
> donde es adorado el Hijo, a quien tú has engendrado según la carne;

23. Cf. K. Rahnerm, *L'Immacolata Concezione*, en Id. *Saggi di cristologia e di mariologia*, Paoline, Roma 1967, p. 417.
24. Así la llama Juan de Eubea (siglo VIII): cf. TMPM 2 p. 587
25. TMPM 1 p. 490.

donde es celebrado el Espíritu Santo,
que en tu seno llevó a término el nacimiento del Gran Rey.
Por medio de ti, oh llena de gracia,
la santa y consustancial Trinidad es conocida en el mundo entero.
Junto a ti, dígnate hacernos partícipes también a nosotros
de tu perfecta gracia en Cristo Jesús nuestro Señor,
junto al cual sea la gloria al Padre y al Espíritu Santo,
ahora y siempre, por los siglos de los siglos. Amén" [26].

Juan Damasceno († 749), en una homilía sobre la natividad de la Bienaventurada Virgen también exalta la obra de la Trinidad en la *Theotokos*:

> "Santo es Dios Padre, a quien le ha complacido que en ti y desde ti se cumpliera el misterio preestablecido por él antes de los siglos" (cf. 1 Cor 2, 7).

Santo el Poderoso, el Hijo de Dios y Dios Unigénito, que hoy te ha hecho nacer, primogénita de una madre estéril para que, siendo unigénito del Padre y "primogénito de toda la creación" (Col 1, 5), de ti naciese unigénito de una Virgen Madre, primogénito de "muchos hermanos" (Rom 8, 29), semejante a nosotros, partícipe de la carne y de la sangre por obra tuya [...]

Santo el inmortal, el santísimo Espíritu, que con el rocío de su divinidad te privó de verte consumida por el fuego divino. Eso y no otra cosa prefiguraba la zarza de Moisés (cf. Is 3, 1ss)" [27].

También el benedictino Pedro de Celle († 1183) contempla a María a la luz de las Personas divinas de la Trinidad:

> "Eres la Madre de aquel cuyo padre es Dios Padre; eres la Madre de aquel de quien, al igual que del Padre, procede el Espíritu Santo [...] A ti llega, como muy ilustre huésped, Dios: Padre, Hijo y Espíritu Santo [...]. Abrahán no recibió la visita de semejantes huéspedes, y tampoco Lot; ni ninguno de los santos mereció tal visita por parte de personajes tales. Y si alguna vez Dios ha entrado de modo visible en las almas de los santos con el don de la gra-

26. TMPM 1 p. 758.
27. TMPM 1 p. 758.

cia del Espíritu Santo, ¿cuándo y en quién entró nunca el Hijo Unigénito de Dios para encarnarse? ¿Qué seno ha sido fecundado por obra del Espíritu Santo? ¿Qué carne y qué sangre se trasformaron alguna vez en la carne del Hombre Dios?" [28].

Por eso Adán de san Víctor († 1192), en una secuencia mariana, llama a María "madre de la piedad y noble triclinio de toda la Trinidad" [29].

La nota trinitaria volvemos a encontrarla asimismo en esta antífona de Francisco de Asís († 1226):

"Santa María Virgen,
no hay ninguna semejante a ti, nacida en el mundo, entre las mujeres,
Hija y Esclava del altísimo Rey supremo, el Padre celeste,
Madre del santísimo Señor nuestro Jesucristo,
esposa del Espíritu Santo;

ruega por nosotros con san Miguel arcángel y con todas las potencias del cielo y en compañía de todos los santos, ante tu santísimo y predilecto Hijo, Señor y Maestro" [30].

En el *Saludo a la Bienaventurada Virgen María,* el propio Francisco subraya la plenitud de gracia de María con abundancia de imágenes y de símbolos:

"Ave, Señora, santa reina,
santa Madre de Dios, María,
que eres virgen hecha Iglesia (virgo ecclesia facta)
y elegida del santísimo Padre celeste,
que te ha consagrado
junto con su santísimo Hijo predilecto
y con el Espíritu Santo Paráclito;
tú, en quien residió y reside toda plenitud de gracia y todo bien.
Ave, palacio suyo,
ave tabernáculo, y casa suya,

28. PEDRO DE CELLA, TMSM 3 p. 396.
29. TMSM 3 p. 436.
30. *Fonti francescane,* Editrice francescane, Assisi 1986, n.º 281.

ave, atuendo suyo
ave, esclava suya
ave Madre suya" [31].

San Antonio de Padua († 1231), aplicando a María un verso del Sirácida (cf. Sir 43, 2), presenta otras variantes de estas imágenes: "la bienaventurada María es llamada vaso porque es tálamo del Hijo de Dios, morada singular del Espíritu Santo, triclinio de la santa Trinidad" [32].

El parisino Felipe el Canciller († 1236), en un texto poético para la celebración de los *Siete Gozos de María*, canta así:

> "¡Ave María, llena de gracia, el Señor es contigo! Oh Virgen, templo de la Trinidad, ornato de la suprema bondad y misericordia. El que vio la dulzura de tu humildad, de tu suavidad y fragancia se nos anunció que nacería de ti cuando por medio del ángel, te hizo llegar un saludo de gracia" [33].

También san Alberto Magno († 1280), célebre maestro de santo Tomás, califica a María como morada de la santísima Trinidad:

> "Ésta es la casa a la que tres grandes Artífices y Creadores del mundo, esto es el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, descendieron para fabricar y consagrar la mismísima morada de la sabiduría. Por eso ella misma es el triclinio en el que se celebran las bodas [...] El triclinio es el seno de la bienaventurada Virgen: residencia y taller de toda la Trinidad; cenáculo para el banquete; fábrica para forjar el cuerpo del redentor; cenáculo para consumir con nosotros el alimento de nuestro reconciliación" [34].

La mística cisterciense Matilde de Magdeburgo (siglo XIII) en su sorprendente libro *La luz que fluye de la divinidad,* celebra la encarnación del verbo en María con una singular imagen:

31. *Ibid.* n.º 259.
32. TMSM 4 p. 154.
33. TMSM 4 p. 169.
34. TMSM 4 p. 332

"El dulce rocío de la Trinidad increada, de la fuente de la eterna divinidad confluyó en la flor de la jovencita electa, y el fruto de la flor es un Dios inmortal y un Hombre mortal y el vivo consuelo de un amor imperecedero. ¡Nuestro Redentor se ha hecho nuestro Esposo"! [35].

La misma Matilde, más adelante, pone en boca de la Santísima Virgen la explicación del título *Esposa de la santa Trinidad:*

"Cuando el júbilo de nuestro Padre quedó ofuscado por la caída de Adán, tanto que se indignó, entonces la sabiduría eterna del omnipotente Dios experimentó una provocación. Por tanto el Padre omnipotente me eligió como Esposa para poder tener alguien a quien amar, desde el momento en que su amada esposa, es decir, la noble alma, había muerto. Y así, el Hijo me eligió como Madre y el Espíritu Santo me acogió como Amada. Entonces yo me convertí en la Esposa de la santa Trinidad y la Madre de los huérfanos, y los llevé ante Dios para que no se precipitaran al vacío, si bien esto les sucedió a algunos" [36].

Una clara indicación trinitaria del papel de María en el misterio de la encarnación la ofrece Ramón Llull († 1315), comentando Lc 1, 28 "El Señor es contigo":

"Cuando el Hijo de Dios asumió carne humana en nuestra señora santa María, el ángel Gabriel dijo que el Señor estaba con nuestra Señora, o sea, que Dios mismo, que es el Señor, estaba con ella. Y como Dios se da en tres personas, Dios Padre estaba con nuestra Señora cuando ella concibió por el saludo del ángel al Hijo de Dios encarnado. Y en la Encarnación estuvo presente el Espíritu Santo, el cual, por virtud de su poder hizo de tal modo que nuestra Señora, aun siendo virgen, concibiese al Hijo sin perder la virginidad. Así, el Hijo pudo asumir carne humana gracias a la santidad de su concepción por parte de nuestra Señora" [37].

35. TMSM 4 p. 360
36. *Ibid.* p. 361.
37. TMSM 4 p. 483.

Comentando el mismo pasaje del *Ave María*, Jerónimo Savonarola († 1497) llama a María "ciudad y casa de toda la Trinidad":

> "En las otras criaturas el señor habita espiritualmente, mediante la gracia, mientras que en ti Dios habita tanto espiritual como corporalmente. El Padre está con ella como esposo con su querida esposa. Y el Hijo está con ella como un hijo con su madre anhelada. Él estuvo con ella y en ella como huésped de su dulce posada, habitando primero en su mente y después en su seno bendito. ¡Oh feliz casa que mereciste albergar a tan gran huésped y señor! El Espíritu Santo está con ella como bálsamo en precioso vaso de marfil, en cuanto él la colmó del óleo de la virtud y de dulzura celeste. ¡Oh bienaventurada Virgen, que te has convertido en ciudad y casa de toda la trinidad, Hija y Esposa del Padre, Madre del Hijo, sagrario del Espíritu Santo! Verdaderamente el Señor es contigo más que con todas las demás criaturas. ¡Por eso está bien dicho aquello del *Dominus tecum:* el señor es contigo!" [38].

6. La Trinidad de Winchester (siglo XI)

Esta nota trinitaria de la realidad de María a menudo ha sido asumida con profundidad por las denominadas artes menores. Véase, por ejemplo, la *Trinidad de Winchester* (s. XI), una célebre miniatura de un manuscrito del 1023-1035. La Trinidad está inserta en un espacio circular que indica la infinidad de la vida divina. En el interior del círculo hay a mano derecha dos personajes sentados en al arco iris. Ambos tienen el mismo rostro para expresar su consustancialidad. Están conversando entre sí y sorprende el movimiento de las manos. A la derecha está el Padre que se dirige al Hijo, sentado en el centro. El tema de la conversación es la encarnación: el Padre envía a su Hijo predilecto.

El Espíritu Santo en forma de paloma no se encuentra próximo a las dos Personas divinas, como vínculo de amor. Se halla colocado, por contra, incubando, sobre la cabeza de la Santísima Virgen María, que está a la izquierda y tiene en brazos al niño

38. TMSM 4 p. 670-671.

Jesús. El niño tiene el libro entre las manos, como las otras dos personas divinas, para indicar que él es el revelador del Padre.

Mientras en la escena de la derecha tenemos a la Trinidad que dialoga sobre la encarnación del Hijo y sobre la misión redentora, en la escena de la izquierda ya está representada la encarnación del Hijo de Dios en María Virgen por obra del Espíritu Santo. La encarnación, así como la pasión, es obra y tarea de toda la Trinidad.

Cristo, en el centro, sentado a la derecha del Padre, aplasta con los pies al demonio, atado y arrastrado en el suelo y que está a punto de caer en la fauces de un monstruo cuya cabeza emerge del fondo (se trata del infierno). Fuera del círculo y bajo los pies de María se encuentra encadenado y retorcido el herético "Arrio" (en latín: "Arrius"). Arrio representa la herejía que negaba la consustancialidad del Hijo respecto al Padre. El primer concilio ecuménico (Nicea, 325 d.C.) defendió la divinidad de Jesucristo. Arrio en el Medioevo representaba a todos los herejes. A la derecha se ve a Judas (en inscripción latina "Iudas") el traidor de Cristo. Está tumbado en el suelo con los pies encadenados.

En conjunto esta simple miniatura está impregnada de profunda doctrina trinitaria, cristológica y mariológica. María, por ejemplo, inserta en el círculo de la comunión trinitaria, testimonia la realidad de su asunción al cielo y de su participación en la vida divina. Además aparece representada como la madre del Hijo encarnado, el templo del Espíritu Santo y la hija del Padre. No obstante está de pie, no sentada como las personas divinas. Esto para indicar su humanidad.

Otra miniatura de un manuscrito del siglo XII de la Biblioteca Vaticana presenta la *Trinidad enviando al ángel Gabriel para el anuncio a María*. Las tres personas divinas, todas con el mismo rostro, están sentadas en un amplio trono y están circundadas por una fila de querubines, serafines y ángeles. En el centro se halla el Padre, hacia el cual se dirigen las otras dos Personas divinas. El Padre extiende su mano hacia el ángel Gabriel, que está de pie y recibe el mandato divino. Con las manos alzadas obedece y dirige su mirada hacia el Hijo. Vuela después hacia la tierra para cumplir su misión de anuncio a María (cf. Lc 1, 26).

En otra miniatura del mismo códice se ve al ángel Gabriel que retorna al trono de Dios. Mientras tanto, abajo, María, sentada en su casa, tiene los ojos vueltos hacia el ángel. También en este caso se subraya la coimplicación de la Trinidad en la encarnación del Verbo que se inicia con el anuncio del Ángel a María.

3
María "Hija predilecta del Padre"

1. "Bendito sea Dios Padre, que en ti se deleitó"

El pregón de la primera anáfora mariana de la Iglesia etíope alaba la obra de santificación de las Personas trinitarias en María:

> "Bendito sea Dios Padre que en ti se deleitó;
> bendito el Hijo que habitó en tu seno;
> bendito el Paráclito que te santificó" [1].

No es otra cosa que la confirmación orante de cuanto la Escritura afirma sobre María, la mujer elegida y modelada por la Trinidad, que el Concilio Vaticano II sintetiza de modo ejemplar afirmando que María "es Madre del Hijo de Dios, y por eso hija predilecta del Padre y sagrario del Espíritu santo" [2]. Y también cuando añade: "Por este don de gracia eminente ella supera con mucho a las demás criaturas celestes y terrestres" [3].

"Nacido de mujer" (Gál 4, 4) es la primera y más antigua referencia bíblica a la madre de Jesús. Se trata de un texto explícitamente trinitario. En el plan salvífico de Dios Padre, al dar a la humanidad la redención aportada por el Hijo, o la santificación ofrecida por el Espíritu Santo, está presente la "mujer", María, la Madre del Hijo de Dios encarnado.

Juan Pablo II comenta así este pasaje: "Son palabras que celebran al unísono el amor del Padre, la misión del Hijo, el don del

1. TMPM 4 p. 998.
2. Concilio Vaticano II, Constitución Dogmática *Lumen gentium*, n.º 53.
3. *Ibid.*

Espíritu , a la Mujer de la que nació el Redentor, nuestra filiación divina, en el misterio de la plenitud de los tiempos" [4]. Y continúa: "Es significativo que el Apóstol no llame a la Madre de Cristo con el nombre propio de «María" sino que la defina "Mujer»" [5].

A este respecto comenta F. Lambiasi: "En el pasaje en cuestión, Dios (el Padre) aparece como el "mandante" del que brotan las dos misiones: la del Hijo y la del Espíritu del Hijo. Todo ello acontece en la "plenitud de los tiempos", o mejor, la misión del Hijo otorga al tiempo su plena madurez. Exactamente en el vértice del plano redentor está colocada María. Mediante su ministerio materno, el Hijo del Padre, preexistente al mundo, se enraíza en la cepa de la humanidad. Ella es la "Mujer" que lo reviste de nuestra carne y de nuestra sangre" [6].

2. El Padre revelado por Jesús

Las primeras palabras de Jesús, recogidas en los evangelios, hacen referencia a su Padre. A María, su madre, cuando le hace saber que le estaban buscando angustiados, Jesús, apenas de doce años de edad, responde: "¿Por qué me andabais buscando? ¿No sabíais que yo debo ocuparme de las cosas de mi Padre?" (Lc 2, 49). En esta respuesta el adolescente Jesús confirma a su madre terrena que él tiene un solo Padre, el celestial, y que su misión es la de ocuparse de las "cosas" de su Padre celeste.

Jesús, el Hijo unigénito de Dios, es voz, espejo e imagen fiel del Padre: "Yo soy el camino, la verdad y la vida. Nadie llega al Padre sino por mí. Si me conocéis a mí conoceréis también al Padre: desde ahora lo conocéis y lo habéis visto" (Jn 14, 6-7). Quien ve a Jesús, ve y conoce al Padre. "Quien me ve a mí, ve al que me ha enviado" (Jn 12, 45).

En un arranque de júbilo, dice Jesús a los discípulos: "Todo me ha sido dado por mi Padre, nadie conoce al Hijo sino el

4. Juan Pablo II, Carta encíclica *Redemptoris Mater*, n.º 1.
5. Juan Pablo II, Carta apostólica *Mulieris dignitatem*, n.º 3.
6. F. Lambiasi, *Maria, la donna e la Trinità*, in "Theotokos" 1 (1993) n.º 2 p. 117-118.

Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquél a quien el Hijo se lo quiera revelar" (Mt 11, 27).

A Felipe que le pide "Señor, muéstranos al Padre y nos basta" (Jn 14, 9), le responde: "tanto tiempo con vosotros y aún no me conoces, Felipe. Quien me ha visto a mí, ha visto al Padre. ¿Cómo puedes decir: Muéstranos al Padre? ¿No crees que yo estoy en el Padre y el Padre en mí? Las palabras que os digo no son de mi cosecha; sino que el Padre que está conmigo cumple sus obras. Creedme: yo estoy en el Padre y el Padre en mí (Jn 14, 9-11).

San Juan de la Cruz, a la pregunta sobre otras revelaciones divinas en la historia, responde que, desde la encarnación del Verbo, en la palabra de Jesús está encerrada la Palabra toda de Dios:

> "Porque en darnos [el Padre], como nos dio a su Hijo que es una Palabra suya, que no tiene otra, todo nos lo habló junto y de una vez en esta sola Palabra, y no tiene más que hablar [...]
> Pon los ojos sólo en Él, porque en Él te lo tengo dicho todo y revelado, y hallarás en Él aún más de lo que pides y deseas. Porque tú pides locuciones y revelaciones en parte, y si pones en Él los ojos, lo hallarás en todo; porque Él es toda mi locución y respuesta y es toda mi visión y toda mi revelcación. Lo cual os he ya hablado, respondido, manifestado y revelado, dándoosle por Hermano, Compañero, y Maestro, Precio y Premio" [7].

3. El Padre de corazón materno

El Padre revelado por Jesús es el padre amable del hijo pródigo (cf. lc 15, 11-32), el Dios del corazón misericordioso, celebrado a menudo en la Sagrada Escritura con emotivas imágenes de ternura materna.

7. JUAN DE LA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo*, 2, 22, 3.5.

Canta el salmista:

"Juro que allano
y aquieto mi deseo.
Como un niño en brazos de su madre
como un niño sostengo mi deseo" (Sal 131, 2).

La confianza en el Señor es tan grande y total que puede ser comparada con la serenidad y la tranquilidad de un niño entre los brazos de su madre.

Para el profeta Isaías, Dios es más indulgente y comprensivo que las propias madres terrenas:

"¿Puede una madre
olvidarse de su criatura,
dejar de querer
al hijo de sus entrañas?
Pues, aunque ella se olvide,
yo no te olvidaré" (Is 49, 15)
"Como a un niño
a quien su madre consuela,
así os consolaré yo" (Is 66, 13)

También Oseas parangona el comportamiento de Dios hacia el pueblo con el de un padre afectuoso con su propio hijito:

"Cuando Israel era niño, lo amé,
y desde Egipto llamé a mi hijo [...]
Yo enseñé a andar a Efraín
y lo llevé en mis brazos,
y ellos sin darse cuenta
de que yo los cuidaba.
Con correas de amor los atraía,
con cuerdas de cariño.
Fui para ellos como quien alza
una criatura a las mejillas;
me inclinaba y les daba de comer [...]
Me da un vuelco el corazón,
se me conmueven las entrañas" (Os 11, 1-8)

Las imágenes que el profeta aplica a Dios son las típicas de una madre solícita que cuida de sus hijos más pequeños: enseñarles a caminar de la mano, cogerlos en brazos para besarles la mejilla, inclinarse para darles de comer. Dios usa con su pueblo la misma pedagogía de amor que cualquier madre adopta con sus hijos.

Isaías ve al pueblo como si hubiese sido engendrado y alimentado por Dios desde el seno materno:

> "Escuchadme, casa de Jacob,
> resto de la casa de Israel,
> con quien he cargado
> desde que nacisteis,
> a quien he llevado
> desde que salisteis de las entrañas" (Is 46, 3).

Y también:

> "Así dice el Señor que te hizo,
> que te formó en el vientre
> y te auxilia" (Is 44, 2);

Aun cuando el seno materno del que se habla en estos pasajes es el de las madres terrenas, las afirmaciones expresan la incansable providencia y misericordia de Dios por las criaturas.

Canta por ello el salmista:

> "Nada más nacer me apoyaba en ti,
> del vientre materno tú me sacaste" (Sal 71, 6).
> "Tú has creado mis entrañas
> me has tejido en el seno materno" (Sal 138, 13).

El Señor es comparado asimismo con una comadrona que apoya con dulzura al recién nacido en el pecho de su madre:

> "Fuiste tú quien me extrajo del vientre,
> me tenías confiado a los pechos de mi madre" (Sal 22, 10).

A veces, en el A.T. se aplican a Dios términos de género femenino como *hokmah* (sabiduría), *ruah* (espíritu), *shekinah* (tienda) y *rehem* (seno materno, lugar en que la vida recibe cui-

dados, es defendida y crece desde el primer momento). Este último vocablo, con la imagen del seno materno, subraya prácticamente el aspecto físico de la misericordia de Dios que es un amor "entrañable", un sentimiento profundo, espontáneo, íntimo, cuajado de ternura, comprensión, compasión, indulgencia y perdón, como el de una madre hacia sus hijos (cf. Is 49, 15 y Éx 34, 6-7).

4. Dios Padre, fuente de libertad y de gracia

Llegados a este punto, cabe preguntarse: ¿estas metáforas femeninas implican que Dios, aparte de Padre es también madre? Dicho de otro modo ¿se puede aplicar a Dios el nombre de madre? ¿No decía, por otra parte, una mística medieval, Juliana de Norwich (comienzos del siglo XV) haber visto "que Dios se alegra de ser nuestro padre y se alegra de ser nuestra madre? [8].

Se puede responder, en primer lugar, recordando el dato de que en la Biblia Dios nunca es llamado "madre". Es más, los profetas siempre lucharon contra el politeísmo y contra la introducción del culto a divinidades femeninas. (cf. 1 R 15, 13).

Además, en el A.T. se observa una fuerte reticencia a considerar a Dios como "padre" (este apelativo lo encontramos tan sólo en dieciocho textos). Y esto porque la concepción monoteísta de Israel no admitía, como sí sucedía en la cultura cananea, lazos de sangre o genéticos entre la divinidad y el pueblo. El Dios de Israel no es el Dios padre que, junto a una diosa madre, sería el progenitor mítico-biológico del pueblo.

Por ello, en el A.T., el título "Padre" referido a Dios y las escasas imágenes femeninas atribuidas a él trascienden las referencias masculinas y femeninas y expresan ante todo la potencia creadora, la protección, la autoridad, el sostén de la vida por parte de Dios. Dios es Padre del pueblo porque lo ha elegido, lo ha liberado de toda esclavitud, y lo protege.

8. Juliana de Norwich, *Il Libro delle Rlivelazioni*, 14.ª rivelazione, n.º 52.

Dios "Padre" es un nombre de libertad plena: libertad de lazos familiares y patriarcales y libertad en la comunión de amor con Dios, nutrida de fe y ayuna de toda costricción.

Cuando revela el nombre de Dios como Padre, Jesús se mueve en esta dinámica de libertad. Sin abolir los lazos familiares, él afirmó que la obediencia al Padre celeste está por delante de esos lazos:

> "Y, apuntando con la mano a los discípulos dijo: "Ahí están mi madre y mis hermanos. Cualquiera que cumpla la voluntad de mi Padre del cielo, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre" (Mt 12, 49-50).
> Dios Padre expresa, pues, predilección y libertad. Dice Rosemary Radford Ruether: "Como Dios es nuestro padre, nosotros estamos libres de toda autoridad patriarcal" [9].

El nombre de Dios Padre en el Nuevo Testamento es, por tanto, un nombre de revelación y de invocación. El pensamiento filosófico y las religiones del mundo denominan a Dios con distintos nombres: creador, perfecto, inmutable, eterno, omnipotente.

Por la revelación aprendemos nosotros a conocer el verdadero nombre de Dios, que es Padre, Hijo y Espíritu Santo. En este sentido, "Padre" es un nombre teológico, que desvela el secreto íntimo de Dios, que es "amor" (1 Jn 4, 8): el Padre que ama y engendra al Hijo; el Espíritu Santo, amor recíproco entre Padre e Hijo, que procede del Padre y del Hijo.

El nombre "Padre" deriva de la generación del Hijo en la caridad. Por esto sólo Jesús, el Hijo de Dios encarnado, puede revelar al Padre y su amor hacia nosotros.. De aquí surge la imagen no de un Dios madre, sino de un Dios materno, un Dios con un corazón caritativo de madre.

Para Endo Shusaku, gran escritor japonés católico, la cultura no tiene hoy necesidad de una imagen severa y austera de Dios, sino de una imagen materna, que evoca comprensión y aco-

9. R. RADFORD RUETHER, *Sexism and Gold-Talk,* Bacon Press, Boston 1983, p. 65.

gida [10]. En realidad, el Padre revelado por Jesús es amor dadivoso, rico en misericordia, perdón y gracia.

Esta es la comprensión que también tienen del Padre los santos.

Catalina de Siena rezaba así:

"¡Padre eterno!
¡Fuego y abismo de caridad!
¡Eterna belleza , y sabiduría, y bondad, y clemencia!
¡Esperanza y refugio de los pecadores!
¡Generosidad inestimable, eterno e infinito bien!
¡Loco de amor!
¿Acaso tienes necesidad de tu criatura?
Sí, me parece,
pues tú te comportas con ella
como si no pudieses vivir sin ella,
aun cuando tú eres la vida,
y todo tiene vida de ti, y sin ti nada tendría vida.
¿Por qué, entonces, estás tan loco de amor?
Por qué te has enamorado de tu creatura,
te complaces y deleitas en ella
y, como borracho por su salvación, la vas buscando y ella te esquiva;
ella se aleja de ti y tú te aproximas:
y más cercano no podías hacerte que revistiéndote de su humanidad" [11].

5. María, "Hija de Sión, llena de gracia, Sierva del Señor"

A la luz de esta imagen del Padre revelada por Jesús podemos ahora contemplar la relación entre el Padre celeste y María, su hija predilecta. Se trata de una actitud de predilección, de gracia y de libertad. Tomando la iniciativa de ofrecer a su Hijo (cf. Gál 4, 4),

10. Cf. E. Shusaku, *Una donna chiamata Shizu*, Piemme, Casale M. 1995. Shusaku expone un cristianismo de la maternidad de Dios, de un Dios revestido con kimono.

11. Catalina de Siena, *Il Dialogo della Divina Providenza,* Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1989, p. 419.

Dios envía al ángel Gabriel a una virgen llamada María : "Salve, llena de gracia, el Señor es contigo" (Lc 1, 26-28).

En este pasaje María se presenta como la "hija de Sión" [12] Ella personifica y representa a todo el pueblo de Dios (cf. Sof 3, 14; Jl 2, 21; Zac 9, 9). Como nueva "Hija de Sión", ella es la encarnación del nuevo Israel. Y es ella quien acoge ahora del Padre la promesa mesiánica en nombre de todo el pueblo.

María no es sólo interlocutora de la Palabra de Dios, sino que se convierte además en la Madre del Hijo de Dios encarnado, del Verbo del Padre. Dios vuelve a habitar de tal manera en medio de su pueblo en María que ésta se convierte en el nuevo templo de Dios, la nueva arca de la alianza.

En María derrama ahora Dios Padre todas sus misericordias y dones con las que anteriormente había colmado a su pueblo. María es ahora su hija y esposa obediente, fiel y casta.

La elección de María por parte de Dios se funda en la extrema gratuidad de su amor paterno. "Llena de gracia" es un título único. El Padre ha derramado en ella la plenitud de su gracia y de su amor, con vistas a su maternidad mesiánica. María ha sido colmada de gracia "a priori", en cuanto elegida a ser madre del Hijo de Dios encarnado.

En su libertad sin límites, el Padre ha querido que el Hijo naciese de una virgen. La virginidad, que en el AT tenía más bien un sentido peyorativo en la medida en que marcaba a la mujer que no había colmado aún la plenitud femenina en la maternidad, se torna ahora signo de la proximidad del reino de Dios. Indica que un mundo nuevo ha dado comienzo y que el orden de la creación y de la naturaleza no es absoluto ni inmutable: la virginidad, al menos en el caso de María, no es superada por la maternidad, sino que está indisolublemente unida a ella: Virgen-Madre.

"El Señor es contigo". Dios está con María y María con Dios. La plenitud de gracia es índice de la santidad de la Bienaventurada Virgen y de su consagración por parte de Dios. La virginidad es también signo de pobreza y de total abandono a la providencia del

12. CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen gentium,* n.º 55.

Padre. El eros humano asigna al hombre el poder de crear junto a Dios a otra persona (=procreación). La concepción virginal de Jesús en María, es, por el contrario, signo de que Jesús es completamente de Dios Padre desde el primer instante de su existencia terrena.

6. El "fiat". "Sí, Padre"

"Entonces María dijo: He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra" (Lc 1, 38). La respuesta de María a la llamada del padre es una respuesta de fe y de obediencia. En el título, "Esclava del Señor", resuena el "Ebed YHWH" del Deuteroisaías. Es un apelativo que indica fe en Dios, obediencia a su voluntad y aceptación de la vocación a convertirse en madre del Redentor.

Con el "fiat", María entra libre y activamente en el papel de "Hija de Sión", de "Sierva del Señor" y de "Madre del Mesías". Su vocación es el servicio al Padre y al Hijo. Acepta con fe una situación humanamente incomprensible. "¿Cómo es esto posible? Yo no conozco varón" (Lc 1, 34).

Por esta fe es alabada por Isabel. "Bendita tú que has creído que lo que ha dicho el Señor se cumplirá" (Lc 1, 45). María tiene firme confianza en que nada es imposible para Dios, el cual, al igual que ha conciliado en Isabel la esterilidad y la maternidad para el precursor, también puede conciliar en ella la virginidad y la maternidad para el redentor.

Con ello, María cumple un acto de fe no sólo personal, sino también corporativo, en nombre del nuevo Israel, que es la Iglesia de Cristo. Lo que Israel no logró llevar a término a causa de su incredulidad y desobediencia, lo cumple María por su fe y obediencia al Padre. Así como el antiguo Israel se inauguró con el acto de fe de Abrahán, el nuevo Israel lo hace con el acto de fe de María.

El Padre ha querido que la encarnación del Hijo fuese precedida de la aceptación de la Madre. Como la primera mujer en el orden de la creación contribuyó a la ruina y a la muerte, así esta primera mujer en el orden de la redención contribuye a la salvación y a la vida.

Sobre el ejemplo del Siervo de YHWH, también la vocación y la misión de esta "Sierva del Señor" será oscura y dolorosa. El camino que ha trazado el Padre para el Hijo, lo ha trazado también para la Madre. Al igual que el Hijo, también María se abandona en libertad y confianza a la voluntad del Padre.

La venida del Espíritu Santo sobre María (Lc 1, 35) ha sido vista en paralelo con la manifestación de Dios en la tienda de la alianza (Éx 40, 34s), cuando la nube cubrió la tienda del pacto y la gloria del Señor llenó la "morada". Esto para subrayar la continuidad, pese a todo, de las dos alianzas.

También la visita de Isabel (cf. Lc 1, 39) ha sido comparada con el traslado del arca de la alianza (2Sam 6, 1-23). Isabel, en efecto, se alegra ante la presencia del Señor en María, al igual que hicieron David y el pueblo.

7. El "Magníficat": la acción de gracias de María al Padre

La solista de este canto de júbilo es María. Un maravilloso himno dirigido al Padre de la misericordia por las grandes cosas que ha hecho en ella. No faltan quienes dudan de que María haya podido componer tan espléndido cántico y, por eso, lo asimilan al de Ana, la madre de Samuel, cuyo himno comienza así:

> "Mi corazón se regocija por el Señor,
> mi poder se exalta por Dios,
> mi boca se ríe de mis enemigos,
> porque celebro tu salvación [...]" (cf. 1 Sam 2, 1-10)

En realidad María, como "hija de Sión por excelencia" [13], es la que representa a la nueva Jerusalén, a la que se le invita a elevar al Señor cantos de júbilo:

13. Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, n.º 55.

"¡Grita, ciudad de Sión;
lanza vítores, Israel;
festéjalo exultante, hija de Jerusalén!" (Sof 3, 14).
"Festeja y aclama, hija de Sión,
que yo vengo a habitar en ti –oráculo del Señor– ...
Alégrate, hija de Sión:
aclama, Jerusalén;
mira a tu rey que está llegando:
justo, victorioso, humilde,
cabalgando un burro,
una cría de burra.
Destruirá los carros de Efraín
y los caballos de Jerusalén" (Zac 2, 14; 9, 9-10).

En el *Magníficat,* la "Hija de Sión", la nueva y espléndida morada del Dios vivo, recoge todas las esperanzas y aspiraciones de su pueblo y las eleva al Padre. En este canto halla feliz cumplimiento la exultación del salmista:

"Y yo festejaré al Señor
y celebraré su victoria" (Sal 35, 9);

la alegría del profeta:

"Yo festejaré al Señor
gozando con mi Dios salvador" (Hab 3, 18);

el júbilo de Isaías:

"Desbordo de gozo con el Señor,
y me alegro con mi Dios:
porque me ha vestido un traje de gala
y me ha envuelto
en un manto de triunfo,
como novio que se pone la corona
o novia que se adorna con sus joyas" (Is 61, 10).

Haciéndose responsable del destino de su pueblo, María se hace intérprete de su esperanza y de su alabanza. En el *Magnificat*, hallamos una de las cumbres más inspiradas de la tradición

orante de la humanidad, al igual que en el *Magnificat* de A. Vivaldi o en la *Missa sollemnis* de L. Van Beethoven o en el *Messia* de G. F. Händel tenemos algunos de los veneros más logrados de la genialidad religiosa de la música moderna.

María canta con el corazón y su *Magnificat* es el espejo de su alma. No es la fría repetición del cántico de Ana, la mujer estéril y humillada del AT, que tras su maternidad vuelve a levantar cabeza agradeciendo al Señor, pero también "abre la boca contra sus enemigos" (cf. 1 Sam 2, 1). María es la nueva Eva, que no había sido humillada por enemigo alguno. El *Magnificat* es la exultación de su alma que, colmada de Espíritu Santo, canta las grandes cosas que el Señor Omnipotente y Santo ha cumplido en ella.

Las relecturas contemporáneas de este cántico ponen de relieve, aparte de la humildad de la sierva ante Dios, la dimensión profética de María al anunciar la obra de justicia, la humana incluida, que el advenimiento del reino de Dios instaurará en la tierra. El Señor dispersará a los soberbios, derribará a los potentados, vaciará las manos de los ricos, mientras ensalzará a los humildes, colmará de bienes a los hambrientos, socorrerá a Israel. Por ello el *Magnificat* es el cántico de la mujer fuerte.

8. "Desde ahora me felicitarán todas las generaciones" (Lc 1, 48)

María oraría al Señor muchas veces con el corazón preñado de las palabras y de los sentimientos de su *Magnificat*. Lo haría desde la anunciación hasta la gloriosa asunción. También cuando rezaba y cuando veía las maravillas que cumplía su Hijo, nacido de su obediente fe. Lo haría asimismo tras la resurrección, cuando la primera comunidad cristiana se recogía en torno a ella, reina de los apóstoles, para hallar unión y sosiego escuchando su experiencia de Madre de Jesús.

María vería en la mirada arrebatada y gozosa de los discípulos de Jesús e hijos espirituales suyos el eco del agradecimiento y de la alabanza de Isabel. "Dichosa tú que has creído que lo que ha dicho el Señor se cumplirá" (Lc 1, 45). Por eso no duda en decir

con la sinceridad propia de los humildes. "Desde ahora me felicitarán todas las generaciones" (Lc 1, 48).

De Isabel hasta nuestros días no se ha interrumpido la larga letanía de alabanzas que el pueblo cristiano ha dirigido a María, la "elegida del santísimo Padre del cielo, que fuiste consagrada por él con el santísimo Hijo amado y con el Espíritu Santo Paráclito, y que tuviste y tienes toda plenitud de gracia y todo bien" [14].

En la tradición eclesial, María es denominada a menudo "Esposa del Padre". El fundamento de esta atribución reside bien en la analogía existente entre la parternidad del Padre y la maternidad de María, con vistas a la encarnación de Jesucrito, bien en el hecho de que Padre asocia a María consigo con un lazo de predilección, de fidelidad y de gracia.

Este título, que se halla ya en el siglo V en Crisipo, y más tarde en la Edad Media en autores como Ruperto de Deutz y Alberto Magno, indica que María es cooperadora del Padre en la obra de la encarnación y de la redención: el Padre, como esposo, ofrece su Hijo a María, pidiéndole a ella su consentimiento.

Ruperto de Deutz dice de María: "Esposa del Padre, esposa y madre del Hijo, templo del Espíritu Santo" [15].

Y Odón de Canterbury: "El Padre la elegió por esposa, el Hijo por madre, el Espíritu Santo por templo" [16].

Jerónimo Savonarola en el ya citado comentario al *Ave Maria* dice de María:

> "Ella es Esposa de aquél que es Rey del universo, es decir, de Dios, Padre omnipotente, siendo Jesucristo verdadero Hijo de ambos. Y es Madre del Rey del cielo y de la tierra, Jesucristo, el cual es consustancial al Padre; y es Tabernáculo del Espíritu Santo, que es un solo Dios con el Padre y el Hijo [...]
> Además, el Padre quiere que su Esposa sea honrada por todas las criaturas; e igualmente el Hijo quiere que lo sea su Madre; y el Espíritu Santo quiere que lo sea su Tabernáculo [...]"

14. Así la alaba San Francisco de Asís: cf. O. VAN ASSELDONK, *Maria sposa dello Spirito Santo in S. Francesco d'Assisi* en *Credo in Spiritum Sanctum*, LEV, Ciudad del Vaticano 1983, II p. 1126.
15. *De glorificatione Trinitatis*, VII, 13; PL 169, 155.
16. *Sermo XIX. In Assumptione B.M.V.*, PL 212, 638.

¡Oh feliz y bienaventurada Virgen, que has merecido llevar y ofrecer al mundo el esplendor del paraíso como luminosa estrella de la mañana! ¡Eres verdaderamente santa, es decir, confirmada en gracia, purificada por aquella luz que ilumina a todos los hombres y mujeres que nacen en este mundo! Y también tu nombre es asimismo santo" [17].

9. La experiencia "filial" de María

La vocación del cristiano es la de ser hijo de Dios en el Hijo. San Pablo afirma que el Padre llama a cada persona humana "a la comunión con su Hijo, Jesucristo" (1 Cor 1, 9). En Cristo, el Padre "nos eligió antes de la cración del mundo [... y] nos predestinó a ser sus hijos adoptivos" (Ef 1, 4-5).

María ha sido la primera en vivir esta experiencia filial, habiendo sido llamada a una comunión única con el Hijo del Padre. Con su divina maternidad, María quedó unida de modo singular con el Hijo del eterno Padre, que ha tomado de ella su humanidad. Su unión íntima con Cristo se dio no sólo mediante la gracia, sino también merced a su realidad de madre terrena del Hijo. María quedó en apertura plena y en unión con el Padre, llevando a cabo una situación espirualmente paradójica: en efecto, ella, en el Hijo Jesucristo, no sólo era hija del Padre, sino también madre del Hijo. La paternidad de Dios la vivía ella al mismo tiempo como maternidad filial. Y como el Hijo era todo del Padre y vuelto por completo al Padre, también María era toda del Padre y vuelta por completo al Padre.

María vivió esta su realidad filial de modo plenamente activo, correspondiendo de lleno a las consecuencias de su situación de provilegio en el servicio al Hijo y a sus hermanos. María confió todo su ser a la omnipotencia del Padre, para poder convertirse en el templo de Dios y sagrario del Espíritu Santo.

La experiencia de la paternidad de Dios en María implica el redescubrimiento de algunas verdades particularmente significativas hoy.

17. TMSM 4 p. 668-669.

María, como hija predilecta del Padre recuerda a toda persona humana su identidad de *hijo e hija de Dios*. Invocar a Dios como Padre no es alienación, no es rebaja de la propia humanidad, ni pérdida e identidad personal, sino redescubrimiento de la verdadera imagen del hombre y la mujer, creados a imagen y semejanza de Dios y recreados en el Hijo como hijos del Padre. Invocar a Dios como Padre significa adquirir una sola identidad, la de hijos y herederos. Porque "no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer, ya que todos sois uno en Cristo Jesús" (Gál 3, 28): "No hay ya griego o judío, circuncisión o incircuncisión, bárbaro o escita, esclavo o libre, sino que Cristo es todo en todos" (Col 3, 11).

La experiencia de la paternidad de Dios en María hace descubrir a todo ser humano su identidad de *hermano y hermana*, hijos e hijas todos de un solo Padre. En esta familia única de Dios se superan todos los límites, los confines y la disparidad de lengua, pueblo, condición o sexo. Todos son hijos del Padre y partícipes y herederos del reino.

La experiencia de la paternidad de Dios en María hace dexcubrir a toda persona humna su identidad de *creatura redimida* en el Hijo del Padre. María, la llena de gracia, restituye, pues, a la humanidad una naturaleza re-creada. María le devuelve a la humanidad el cosmos, el mundo, como lugar de uso y no de abuso, como lugar de alabanza a Dios. María revela ya a la creación "que nutre la esperanza de ser también ella liberada de la esclavitud y de la corrupción, para entrar en la libertad de la gloria de los hijos de Dios (Rom 8, 20s), su destino de libertad y de re-creación en el Espíritu del Señor resucitado.

La experiencia de la paternidad de Dios en María no es, por tanto, neurosis, sino liberación; no es limitación del ser humano, sino su realización suprema; no es supremacía machista, sino afirmación de fraternidad universal y de reconciliación con el cosmos; no es opresión y esclavitud, antes ejercicio de libertad y de responsabilidad en el diálogo interpersonal con Dios.

4
María, Madre del Hijo de Dios

1. "Sancta Maria, Mater Dei"

Las palabras y las obras de Jesús manifestaban tal sabiduría y eficacia que una mujer se vio empujada a exclamar de entre la multitud: "Dichoso el vientre que te llevó y el seno que te amamantó" (Lc 11, 27). Es un grito anónimo, quizá de una madre que elogia a otra madre, la madre de Jesús.

María ya había sido alabada por Isabel, cuyas palabras siguen constituyendo la oración mariana por excelencia: "¡Bendita tú entre las mujeres y bendito el fruto de tu vientre!" (Lc 1, 42).

El misterio de María se concentra en el hecho de su divina maternidad: "Santa María, Madre de Dios". María es la *Theotokos*, el "trono de marfil" del Verbo Encarnado [1].

El antiquísimo texto paulino de Gál 4, 4 vincula la misión del Hijo de Dios con su nacimiento de una "mujer". Ese nacimiento es narrado más tarde en los evangelios de Mateo y Lucas. Mateo, al final de su genealogía dice: "Jacob engendró a José, el esposo de María, de la cual nació Jesús, llamado Cristo" (Mt 1, 16). "Madre de Jesús" es llamada María por Lucas (Hch 1, 14), el cual presenta la modalidad de este nacimiento: se trata de una concepción virginal por obra del Espíritu Santo (Lc 1, 35). El hijo de María es "Hijo del Altísismo" (Lc 1, 32), "Santo" e "Hijo de Dios" (Lc 1, 35). Por eso María es llamada por Isabel: "Madre de mi Señor" (Lc 1, 43).

El evangelio de Juan es denominado el evangelio de la "madre". En él, María no es nunca mencionada con su *nomen per-*

1. Así Garnerio de Rochefort († después del 1225) en TMSM 4, p. 82.

sonae (María), sino siempre y solamente con el *nomen officii* ("madre" o "madre de Jesús"). Este título es repetido cinco veces en cada una de las dos escenas cristológico-mariológicas: en Caná (Jn 2, 1.3.5) y en el Calvario (Jn 19, 25-27). En esta última escena, María adquiere oficialmente una nueva maternidad: la maternidad espiritual de los discípulos del Hijo.

2. María educa a Jesús

La experiencia de la maternidad significa para María intimidad absoluta con el Hijo. La humanidad de Jesús es toda de María, así como su educación humana integral. Se trata de una situación que merece se profundice en ella.

Cabe preguntarse, en efecto: ¿cuál fue la aportación de María a la educación de Jesús, quien "crecía en sabiduría, edad y gracia ante Dios y ante los hombres" (Lc 2, 52)?; ¿cuál fue su papel como madre y educadora?

Se puede hipotizar una doble influencia, una especie de educación recíproca: María que encamina a Jesús en el conocimiento de su ambiente y de su vida cotidiana, y Jesús que encamina a la madre en la comprensión de su misterio divino.

El influjo educativo de María sobre Jesús puede resumirse en algunas afirmaciones. Ella amó a su Hijo con pleno corazón de madre, rodeándolo de afecto, de atenciones, de respeto, y soñando para él un futuro glorioso. María educó a Jesús con su trabajo, con su dedicación, con su tarea de protección. Lo educó con su vida pobre y serena, trabajadora y sencilla, casta y llena de amor materno. Lo educó con su confianza en Dios y con su disponibilidad a ayudar a los menesterosos, acercándose a servir a la anciana Isabel e interviniendo en Caná a favor de los jóvenes esposos.

La educación de Jesús por parte de María no se dio en una situación idílica, privada de oscuridades y conflictos. La vida de unión con Cristo no eleminó en ella lo dramático de la existencia cotidiana, con sus alegrías y sobre todo con sus dolores. La sagrada familia, en efecto, soportó la persecución, el exilio, la pobreza y también la incomprensión.

Educando al Hijo, María cumplió un verdadero y peculiar peregrinaje de fe, desde el nacimiento a la resurrección y pentecostés. Cuando reprende a Jesús por perderse en el templo, parece no haber comprendido aún a fondo la realidad profunda de su Hijo. La respuesta del hijo le obliga a "meditar" más a fondo su relación con él (Lc 2, 19.51).

3. Jesús educa a María

A la educación humana impartida por María a Jesús hay que añadir una misteriosa pero no menos real educación de la madre por parte del hijo, Jesús. Incluso de pequeño, Jesús educa a la Madre en la comprensión del misterio y de su total pertenencia al Padre celeste y de su pasión redentora para la salvación del mundo.

Alguna página de la *Vida de María* de Máximo Confesor († 662) puede contribuir a iluminar el contenido de esta enseñanza de Jesús a sus doce años de edad, tras el episodio de su extravío en el templo (cf. Lc 2, 44-48):

> "El dulce y amable Señor hizo comprender la verdad a su bienaventurada Madre: le dio a conocer a su verdadero Padre; y para que no lo considerasen solamente como un hombre, sino como Dios encarnado, dijo que la casa del Padre, que el templo, le pertenece, como todo lo que es del Padre es también del Hijo. Podrían haberse ofendido si hubieran ignorado esto: ellos, en efecto, no podían alcanzar por sí solos la comprensión perfecta de la verdad [...]. En este lugar, por vez primera recuerda él claramente y con divina elegancia quién es su verdadero Padre, para que ellos comprendan su divinidad y sepan que Dios es su Padre, es preciso que el Hijo sea de la misma naturaleza que el Padre [...]. Esta fue la primera enseñanza y la primera doctrina divinamente hermosa de sabiduría y poder por parte del mocito Jesús. Sorprendió y llenó de estupor a su Madre, a José y cuantos estaban presentes, aun cuando no pudiesen comprender hasta el fondo el alcance de sus palabras" [2].

2. *Testi mariani del primo millennio*, Città Nuova, Roma 1989, vol. II p. 231.

El mismo autor sostiene que otro punto concreto de enseñanza de Jesús fue su comportamiento virtuoso durante la vida oculta de Nazaret:

> "Esos preceptos son: el amor a Dios y a los hombres, la piedad, la jovialidad, la dulzura, la paz, la humildad y la paciencia, el respeto y la obediencia a los padres, el ayuno, la oración y cualquier obra buena: el amable Señor les enseñaba a los hombres primero con los hechos y después con las palabras.
> A partir de este momento la santa Madre se hace discípula de su dulce Hijo, verdadera madre de la sabiduría e hija de la sabiduría, porque no lo miraba ya de manera humana o como simple hombre, antes lo servía con respeto como Dios y acogía sus palabras como las palabras de Dios" [3].

Si educación significa promoción integral de la persona humana, su crecimiento en todos los valores, el perfeccionamiento de todas las potencialidades positivas, entre Jesús y María, comportó una actitud de "educación recíproca". Por una parte, María promovió el crecimiento humano integral del Hijo en todas sus dimensiones de socialización, inculturación y adaptación. Por otra, Jesús promovió el crecimiento espiritual de la Madre en todo lo que concernía a su misterio de encarnación y de pasión y muerte redentora. Por eso cabe llamar también a María con propiedad discípula del Señor.

4. María, discípula del Señor

Al igual que el precedente título de Madre, el apelativo de discípula posee también un positivo eco ecuménico. Su fundamento es bíblico. En Mt 12, 46-50 (par. Mc 3, 31-35 y Lc 8, 19-21) se nos presenta a Jesús que, mientras enseña, es visitado por su madre y sus parientes. Jesús precisa: "«¿Quién es mi madre y quiénes son mis hermanos?» Y apuntando con la mano a los discípulos dijo: «Ahí están mi madre y mis hermanos. Cualquiera que

3. *Ibid.* p. 232.

cumpla la voluntad de mi Padre del cielo, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre»" (Mt 12, 48-50). Para Jesús la relación del discipulado es más íntima que los propios vínculos familiares.

Esa relación se origina en el "hacer la voluntad de mi Padre". Obedecer a Dios significa entrar en intimidad absoluta con Jesús, hasta llegar a ser su "madre".

Sobre todo es Lucas quien delinea la figura de María como discípula, después de haberla retratado como madre del Hijo de Dios encarnado. El episodio precedente está colocado justo después de la palabra del sembrador y la semilla que cae en distintos tipos de terreno (cf. Lc 8, 4-15). Esto significa que el dicho de Jesús ha de ser iluminado por ese contexto. La conclusión no es otra que la perentoria afirmación: "Mi madre y mis hermanos son aquéllos que escuchan la palabra de Dios y la ponen en práctica" (Lc 8, 21).

Todo esto se adapta muy bien a María, quien acogió en la obediencia de la fe la palabra de Dios. El relato de la anunciación la presenta como la primera creyente: "He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra" (Lc 1, 38). Isabel la alaba por esta su fe: "Dichosa tú que has creído que lo que ha dicho el Señor se cumplirá" (Lc 1, 45).

Cuando la susodicha mujer anónima exalta a la madre de Jesús –"¡Dichoso el vientre que te llevó y el senó que te amamantó!" (Lc 11, 27)–, Jesús precisa: "Dichosos, más bien, los que escuchan la palabra de Dios y la cumplen" (Lc 11, 28).

Esta afirmación no es una descalificación de María, sino su máxima valoración. María verifica de lleno en su persona las dos condiciones para ser "discípulos" del Señor: la escucha de la palabra y acogerla y ponerla en práctica en la vida concreta. Resulta, por tanto, doblemente madre: porque ha obedecido al Padre y porque ha engendrado al Hijo. Es más, engendró justamente porque obedeció. La fe precede a la generación. Dice san Agustín: "La virgen María no amó y concibió, sino que creyó y concibió" [4].

4. *Sermo 233*, 3, 4; PL 38, 1114.

5. La fe de María y el "compromiso del corazón"

Para María, acoger a Jesús en la obediencia de la mente y del corazón no fue un momento puntual, sino un auténtico peregrinaje de maduración que duró toda su existencia. Ella fue discípula de su Hijo desde la Anunciación hasta el misterio pascual.

La fe de María es una fe en camino, en maduración, en perfeccionamiento continuo. En ella se dio un verdadero y auténtico desarrollo, que requirió una gran fortaleza y un particular "compromiso del corazón".

Leamos el magnífico y convincente análisis, psicológico incluso, que hace Juan Pablo II de la fe de María:

> "Durante los años de la vida oculta de Jesús en la casa de Nazaret, también *la vida de María está «escondida con Cristo en Dios»* (cf. Col 3, 3) *mediante la fe*. La fe, en efecto, es un contacto con el misterio de Dios. María está constante, cotidianamente en contacto con el inefable misterio de Dios que se ha hecho hombre, misterio que supera todo lo que había sido revelado en la antigua alianza. Desde el momento de la anunciación, la mente de la Virgen-Madre quedó inserta en la radical «novedad» de la autorrevelación de Dios y fue consciente del misterio [...]
> ¿Cómo puede María «conocer al Hijo»? Ciertamente no lo conoce como el Padre; sin embargo, es *la primera entre aquellos a quienes el Padre «se lo ha querido revelar»* (cf. Mt 11, 26-27; 1 Cor 2, 11) [...]. María, la Madre, está en contacto con la verdad de su Hijo sólo en la fe y mediante la fe. Es, por tanto, bienaventurada porque "ha creído", y cree cada día en medio de las pruebas y contrariedades del periodo de la infancia de Jesús y después en los años de la vida oculta de Nazaret [...].
> No es difícil, sin embargo, advertir en los comienzos *un particular compromiso del corazón*, unido a una especie de «noche de la fe» –por usar las palabras de san Juan de la Cruz, casi un «velo» a través del cual hay que aproximarse al Invisible y vivir en la intimidad con el misterio. De esta manera permaneció muchos años *en la intimidad con el misterio de su Hijo,* y así avanzaba en su itinerario de fe" (RM n.º 17) [5].

5. Juan Pablo II, Carta encíclica *Redemptoris Mater*, n.º 17.

La comunión con Jesús implicó, pues, para la madre un particular compromiso del corazón, una especie de noche de la fe y casi un velo. En María no hubo una visión plena y diáfana del misterio del Hijo. Fue la suya una inteligencia de fe, vivida en el compromiso de la obediencia y en el riesgo de la oscuridad.

Esta actitud puede ser parangonada a la de Abrahán, "nuestro padre en la fe" (cf. Rom 4, 12). Como la fe de Abrahán dio inicio a la antigua alianza, "esperando contra toda esperanza" (cf. Rom 5, 18), así el *fiat* de María en la anunciación da inicio a la nueva alianza.

La Bienaventurada virgen enseña, pues, que la vida de comunión con Jesús comporta el ejercicio y el continuo perfeccionamiento de la virtud de la fe. En esta tierra, la intimidad con el Señor implica abandono total y confianza completa en él. Se trata de un esfuerzo con una doble adversidad: la de la no comprensión, la noche espiritual, el velo que impide la visión; y la de la mortificación y el dolor.

Escribía a tal propósito Jean Guitton: "En el espíritu de María, como en cualquier espíritu, Dios respetaba esta ley de progreso propia de las creaturas temporales, ese libre paso de la consciencia oscura a la conciencia plena, que constituye nuestra dignidad [...]. El episodio de Jesús perdido y hallado en el templo nos dice muy claramente cómo el pensamiento de la Virgen conoció sombras así como un progreso [...] Me inclino a pensar que, si hubo una sombra, fuente de dolor, fue la que nos impone el crecimiento de la verdad, con la cual estamos llamados a crecer" [6].

Quizá sólo al pie de la cruz de Jesús recibió María la iluminación definitiva. Su inmenso dolor de madre se ve transformado por las palabras-testamento de Jesús (cf. Jn 19, 25-27) en la inmensa alegría de ofrecer su amor materno al cuidado de los hijos que su divino Hijo le confía.

6. J. GUITTON, *La Vergine Maria*, Borla, Torino 1964, p. 82.

6. María, mediadora y socia del Redentor

Precisamente por madre, educadora y discípula, María es también mediadora. En el Concilio Vaticano II, este título quedó en cierta medida omitido porque parecía ecuménicamente controvertido. El conocido capítulo octavo de la constitución dogmática *Lumen gentium* prefirió expresiones tales como "función materna de María", "maternidad en la economía de la gracia", "función salvífica subordinada" y títulos como "Sierva del Señor", "Cooperadora del Redentor".

La encíclica *Redemptoris Mater* (1987) retomó explícitamente el título de "mediadora", fundado en la Sagrada Escritura y en la tradición ininterrumpida de la Iglesia en Oriente y en Occidente.

La Bienaventurada Virgen resulta en concreto asociada a Cristo desde el inicio de su evento salvífico hasta el Calvario y el misterio pascual. Si con el primer *fiat* dijo sí a la encarnación del Hijo de Dios, con el *fiat* del Calvario consintió en la inmolación redentora de su Hijo:

> "Junto a la cruz, como en la anunciación, la actividad de María es esencialmente un *consentimiento* que compromete su fe y su amor. En la encarnación: consentimiento a la vida, la vida humana que ella da a su Hijo; en la redención: consentimiento a la muerte, la muerte humana que Cristo debía sufrir (Lc 24, 46) para rescatar al mundo. Pero estos dos consentimientos no son en realidad más que uno: el "fiat" de la anunciación (Lc 1, 38) que contemplaba incondicional e irrevocablemente todo lo que habría de cumplirse" 7.

También el milagro de Caná (cf. Jn 2, 1-11) justifica esta mediación materna. La falta de vino es un aspecto concreto de indigencia humana, aparentemente secundario e irrelevante:

> "Pero tiene un valor simbólico: estar al tanto de las necesidades del hombre significa, al mismo tiempo, introducirles en el radio

7. R. Laurentin *La Vergine Maria. Mariologia postconciliare*, Edizioni Paoline, Roma 19835, p. 228.

de acción de la misión mesiánica y del poder salvífico de Cristo. Estamos, por tanto, ante una mediación. María se pone entre su Hijo y los hombres desde la realidad de sus privaciones, indigencias y sufrimientos. *Se pone «en medio», es decir, hace de mediadora no como una extraña, sino desde su posición de madre,* consciente de que como tal puede –más aún tiene derecho– hacer presente al Hijo las necesidades de los hombres. Su mediación, pues, tiene un caracter de intercesión: María «intercede» por los hombres" [8].

7. Características del "munus maternum" (función materna) de María

Tanto el Concilio Vaticano II como la encíclica *Redemptoris Mater* recurren a los criterios interpretativos de este *munus maternum*. La mediación de María necesaria ni paralela y en ningún modo oscurece o suplanta a la de Cristo, único mediador entre Dios y el hombre (cf. 1 Tim 2, 5) [9]. Esa mediación única de Cristo "no excluye, antes suscita en las creaturas una variada cooperación, que es participación de la única fuente" [10].

La mediación de María está pues subordinada a la de Cristo y es *participada*. Es, además, *especial y extraordinaria*, pues se halla fundada en su maternidad divina. Este carácter materno la distingue de las otras creaturas, que no pueden ostentar este título único e irrepetible. Esa mediación especial y extraordinaria está también fundada en su plenitud de gracia, en la plena disponibilidad a Dios como Sierva del Señor y en su obediencia de fe.

De modo que en María "*todo es relativo a Cristo* y todo depende de él: con vistas a él, Dios Padre, desde toda la eternidad, la elegió madre plenamente santa y la coronó de dones del Espíritu no concedidos a ningún otro" [11].

8. Juan Pablo II, Carta encíclica *Redemptoris Mater*, n.º 21.
9. Cf. Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, n.º 60-63; Juan Pablo II, Carta encíclica *Redemptoris Mater*, n.º 38-40.
10. Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, n.º 62.
11. Pablo VI, Carta encíclica *Marialis cultus*, n.º 25.

La mediación mariana tiene asimismo un horizonte eclesiológico, desde el momento en que María, al acoger al discípulo (cf. Jn 19, 25-27), se convierte en madre de los discípulos del Hijo y madre de la Iglesia: "Después de la partida del Hijo, su maternidad permanece en la Iglesia como mediación materna: intercediendo por todos sus hijos, la Madre coopera en la acción salvífica del Hijo-Redentor del mundo" [12].

8. María acoge al Hijo y a los hijos en el Hijo

Si la relación de María con el Padre evidencia la actitud filial de la bienaventurada Virgen, su comunión con el Hijo pone de relieve la actitud materna que acoge la vida del Hijo, de unión íntima con él en la obediencia de la fe, de acogida y de servicio de los hijos en el Hijo.

Si respecto al Padre destacaba su actitud filial y de abandono a la providencia misericordiosa y tiernísima de Dios, con respecto al Hijo emerge una espiritualidad de su ser materno, de acogida, de escucha y de servicio al Hijo y a los hijos.

Existe una continuidad entre ambas actitudes. María, hija predilecta del Padre, madre del Hijo y discípula y mediadora suya, intercede ante el Hijo para que todos puedan ser hijos predilectos del Padre en su Hijo Jesucristo. Para que todos puedan gustar del "vino nuevo" ofrecido por el Hijo.

9. María, madre de Jesús en la iconografía oriental

Ya nos hemos referido al hecho de que el misterio de María está presente en los "pulmones" de la Iglesia, es decir, en la tradición latina occidental y en la oriental. Mientras la primera confía sobre todo a la palabra y al concepto la comunicación de la propia conciencia de fe, la tradición oriental se sirve más bien del símbolo y de la imagen. Por eso, la figura de la Bienaventurada Vir-

12. Juan Pablo II, Carta encíclica *Redemptoris Mater*, n.º 40.

gen es evocada aún hoy principalmente en los iconos, que son auténticas páginas pintadas de teología y de catequesis.

Lo que para los occidentales es la "mariología", entendida como reflexión sobre la figura de María en el ámbito del misterio de Cristo y de la Iglesia, para los orientales lo es "la iconografía mariana". En los iconos, María "resplandece como imagen de la divina belleza, morada de la eterna Sabiduría, figura del orante, prototipo de la contemplación, trasunto de la gloria: aquélla que, desde su vida terrena, mereció ser poseedora de la ciencia espiritual inaccesible a los razonamientos humanos, con la fe alcanzó la consciencia más sublime" [13].

Ponderando este precioso, y a menudo desconocido, patrimonio eclesial, la encíclica *Redemptoris Mater* recobra en apretada síntesis una original teología mariana cuando describe ocho tipos de iconos marianos, pertenecientes todos ellos a la gran tradición bizantina.

9.1. La "Theotokos"

Se trata del modelo fundamental de icono mariano en el cual "María es representada [...] como trono de Dios, que lleva al Señor y lo entrega a los hombres" [14]. Pertenece a este modelo la primera imagen mariana que nos ha llegado (siglo II). Se halla en la catacumbas de Priscila. El arte y la devoción de Constantinopla, con el esplendor de sus quinientas iglesias, oratorios, santuarios y monasterios –más de doscientos dedicados a María–, fue el que difundió el icono de María "Theotokos", venerada con los nombres más dispares, casi hasta poder formar una letanía de invocaiones marianas [15].

María es representada sentada en el trono, vestida del púrpura oscuro de la "emperatriz". Lleva sobre las rodillas al niño Jesús en actitud de bendecir. Cubre su cabeza un velo-manto, el "maforion", que cae sobre sus hombros y sobre la túnica. Sobre el

13. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptoris Mater*, n.º 34.
14. *Ibid.* n.º 33.
15. Cf. G. GHARIB, *Le icone mariane.Storia e culto*, Città Nuova, Roma 1987, p. 34-36. Cfr. asimismo L. HEISER, *Maria* pp.378-381.

"maforion" brillan siempre tres estrellas (una en la frente, las otras dos en los hombros), que simbolizan su relación con las tres Personas divinas de la Trinidad y su perpetua virginidad, antes, en y después del parto.

9.2. *La "Odigitria"*

Este icono representa a la Bienaventurada Virgen "como camino que conduce a Cristo y lo muestra" [16]. "Odigitria", en griego, significa precisamente "guía", "la que indica el camino". La Virgen aparece generalmente en la parte superior, en posición frontal. Sostiene al niño Jesús con la mano izquierda, mientras con la derecha ligeramente alzada lo indica a los fieles. Los rostros de la Madre y del Hijo no se miran.

Es el tipo más difundido de icono mariano no vinculado a acontecimientos litúrgicos concretos. Están también las "Odigitrias dexiokratousas", que sostienen al niño con la mano derecha y lo muestran con la izquierda [17].

A este modelo hay que remitir los iconos "achiropiíte" (no hechos por mano humana) o de San Lucas. Semejante denominación quiere subrayar su antigüedad, ortodoxia y correspondencia con el retrato bíblico de María hecho por San Lucas en su evangelio [18].

9.3. *La "Déisis"*

En la "Déisis" ("oración" = "María en oración") la Bienaventurada Virgen es representada "como orante en actitud de intercesión y signo de divina presencia en el camino de los fieles hasta el día del Señor" [19].

María, a menudo retratada de cuerpo entero, está en actitud de súplica hacia Cristo adulto, sentado en un trono en calidad de

16. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptoris Mater*, n.º 33.
17. Cfr. K. KALOKYRIS, *La Theotókos en la iconografía oriental y occidental*, Instituto Patriarcal de Estudios Patrísticos, Salónica 1972, pp. 62-66 (en griego).
18. *Ibid.* p. 66.
19. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptoris Mater*, n.º 33.

juez de la humanidad. Normalmente forma parte del grupo Juan Bautista, también en ademán orante.

Un famoso iconógrafo, Dionisio de Furná (siglo XVIII), reproduce la súplica que María lleva en la mano en este icono:

> "Oh eterno Hijo y Verbo de Dios vivo, oh Salvador, nacido del Padre sin simiente [...], olvida juzgar los pecados y atiende a las maternales súplicas" [20].

El modelo de la "Déisis" parece haber sido el alma orante de las catacumbas. La "Déisis" tiene famosas variantes. Una de las más conocidas es la "Blakhernitissa" [21], que presenta a María en actitud orante, con las manos alzadas y en posición netamente frontal. El original se perdió en el incendio casual que destruyó el santuario de las Blakhernas en Constantinopla en 1433.

9.4. *La "Prokov"*

Este icono evidencia la relación de María, representada como "protectora que extiende su manto sobre los pueblos" [22]. Se trata del icono de la "Protección de María", en ruso "Prokov" (palabra que significa "velo", "mantón" y, en sentido figurado "protección").

El motivo de este icono radica en la aparición de María a San Andrés el Loco (así llamado porque simulaba la locura, por haber sido objeto de burlas por amor a Cristo) y a su discípulo en el santuario de las Blakhernas (comienzos del siglo IX):

> "La Virgen de gran estatura, doblando las rodillas, rezó largo rato ante los ojos de ellos: las lágrimas regaban su rostro de celestial figura. Avanzó hacia el tabernáculo y volvió a rezar por el pueblo allí presente. Después, quitándose el velo con sus inmaculadas manos, lo extendió sobre el pueblo, velo que se mostró inmenso y tremendo" [23].

20. DIONISIO DE FURNÁ, *Ermenéutica de la pintura*, Fiorentino Ed., Napoli 1971, p. 309.
21. Cf. GHARIB, *Le icone*, pp. 92-94.
22. RM n.º 33.
23. GHARIB, *Le icone*, p. 236

A partir del siglo XII, la iglesia rusa celebra el 1 de octubre la fiesta litúrgica del "Prokov", que conmemora la visión de san Andrés y, sobre todo, la mediación materna de María simbolizada por el "maforion", extendido en protección de la ciudad y de cuantos acuden a Ella.

Así reza un texto de la fiesta litúrgica del 1 de octubre:

> "Oh santísima Señora, Virgen Madre de Dios, cúbrenos con tu magnífico manto, protegiendo al pueblo de todo mal. Así te vio tal día como hoy el admirable Andrés mientras rezaba en la iglesia de Blakhernas. También hoy, oh Señora nuestra, concédenos tu copiosa misericordia" [24].

Y más adelante:

> "Acercaos pueblos. Deleitémonos con los admirables portentos de la Madre de Dios. Por mediación suya Andrés se vio libre de la corrupción. Ella fue arca construida no por Noé, sino por Dios. En sus días, Moisés no pudo ver a Dios en la zarza ardiente. Hoy, por contra, la tierra entera conoce al Hijo de Dios nacido de Ella y sabe que María ruega por nosotros. Por eso nosotros la glorificamos como Deípara: por nosotros la Madre de Dios ruega a Dios antes de todos los siglos" [25].

9.5. *La "Eleousa"*

En este tipo de icono, María, la "misericordiosa", es representada con el niño Jesús en los brazos y con la cabeza ligeramente inclinada sobre el niño como muestra de gran afecto. Mientras la "Odigitria" aparece estática y pone de relieve la divinidad de Cristo, la "Eleousa" es dinámica y subraya la humanidad del Hijo, que se aferra tiernamente a su Madre. La "Eleousa" es una variante de la "Brefokratousa" (la Virgen "que sostiene al niño") y el rostro de María echa de ver profundos sentimientos de ternura materna.

24. GHARIB, *Le icone mariane*, p. 232.
25. *Ibid.*

El primer testimonio de esta imagen en Constantinopla se remonta a los siglos XI-XII, época en que se tiene noticia de al menos dos iglesias dedicadas a la "Panhagía Eleousa"". Por norma general, la inscripción "Eleousa" rara vez se halla en los iconos. Adopta, de hecho, múltiples variantes, la más conocida de las cuales es la "Glykofilousa" [26].

9.6. *La "Glykofilousa"*

En este icono, María abraza y aprieta con ternura materna al Niño Jesús. Queda así subrayado el afecto que une a la Madre con el Hijo y su gran confianza: el niño apoya su mejilla en la de la Madre. De ahí el nombre, cuyo significado es: "la dulzura del amor materno".

Otra caractrística relevante del icono es la actitud del Hijo, que acaricia delicadamente con su mano el mentón de su Madre. A este tipo pertenece la célebre Señora de la ternura de Jaroslav, del siglo XV, actualmente en la Galería Tretjakov de Moscú. En él, la actitud de María, amén de sostén del niño al que lleva en brazos, es también de plegaria, pues la mano derecha está alzada en posición de *déesis*: "en la mirada de la Madre, tan profunda, se adivina también la tensión espiritual: no sólo colma de afecto al Hijo, sino que también lo adora" [27].

9.7. *La "Vladimirskaia" (Señora de Vladimir)*

El papa, recordando el milenario de la conversión al cristianismo de Rusia (988-1988), menciona el famoso "Icono de la Señora de Vladimir, que constantemente ha acompañado la peregrinación en la fe de los pueblos de la antigua Rus'" [28]. Este icono, que es celebrado litúrgicamente al menos tres veces al año (21 de mayo, 23 de junio y 26 de agosto), es una versión artísticamente

26. Cf. KALOKYRUS, *La Theotókos*, pp. 67-70.
27. DONADEO, *Le icone*, p. 86.
28. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptoris Mater*, n.° 33.

muy lograda de la "Glykofilousa", con algunos detalles asimismo de la "Odigitria".

María, con la cabeza inclinada, sujeta con la derecha al niño, mientras éste, mejilla con mejilla, la abraza y la mira con ternura. La Vigen, no obstante, mira con sus ojos hacia adelante y con su mano izquierda indica a los fieles a su divino Hijo.

Es una de las cumbres de la iconografía mariana bizantina. Los colores de cálidos tonos y brillantes, fundidos en admirable síntesis, los rostros dulcísismos y altamente espirituales, la composición ejemplar y armoniosa, han convertido a la "Vladimirskaia" en una obra maestra del arte, y también en un testimonio de profunda espiritualidad cristiana. Esto explica la especial fascinación de este icono, entre los más venerados del mundo.

5
María, "sagrario del Espíritu Santo"

1. El "Spiritus creator" fuente de los múltiples dones de Dios

Sólo en 1929, tras siete siglos de olvido, fueron publicadas las quince *Meditaciones sobre los gozos de la Bienaventurada Virgen* del monje cisterciense Esteban de Salley († 1252) [1]. En la cuarta meditación, el autor se detiene a contemplar con estupor la obra más extraordinaria y completa de la Santísima Trinidad en María dentro del misterio de la encarnación:

> "Por el gran amor con que nos ha amado, Dios Padre envió a su Hijo Unigénito en carne mortal [...]; el Espíritu santo, cubriendo con su sombra y con inefable dulzura a la Virgen, la iluminó y la inflamó hasta tal punto con su divino ardor que, bella sin parangón en cuerpo y alma, plenamente incendiada de amor como el oro en el crisol, no se vio desflorada por deseo carnal alguno, no experimentó otra cosa que la plenitud de gracia, cuando sin estrépito irrumpió en su seno virginal para colmarlo de la divinidad.

Amando este dulcísimo evento, abandónate a contemplar con alegría cómo el Hijo de Dios, nuestro Señor Jesucristo, fue concebido en el seno virginal de María por especial intervención del Espíritu Santo, santo de madre santa, inmaculado de madre inmaculada, único de singularísima madre" [2].

1. Cf. A. Wilmart, *Les méditations d'Étienne de Sallei sur les joies de la Saint Vierge*, en "Révue d'Ascétique et de Mystique" 10 (1929) pp. 368-415.
2. Para el texto italianao cf. TMSM 4 p. 222.

Nos ponemos también nosotros en actitud de contemplación y de estupor ante la acción del Espíritu Santo en María, la madre virgen del Hijo de Dios encarnado.

Pero ¿quién es y qué hace el Espíritu Santo? Toda la Sagrada Escritura, obra "inspirada" precisamente por el Espíritu Santo, nos habla con profusiónde él. Como dice Cirilo de Jerusalén: "De estas Escrituras trataremos ahora de extraer un simple recuerdo, al igual que de un gran prado se recoge un ramillete de flores" [3].

El AT habla del "Espíritu de Dios" (*ruah*: soplo) como fuerza y potencia divina, que se manifiesta en la creación de la vida y en su conservación (cf. Gén 1, 2; 2, 7; 6, 3).

La creación está llena del Espíritu de Dios: "El Espíritu del Señor llena la tierra y da consistencia al universo" (Sab 1, 7); "La palabra del Señor hizo el cielo, el aliento de su boca todo su ornamento" (Sal 33, 6). Y dice asimismo el libro de la Sabiduría: "Todo lleva tu soplo incorruptible" (Sab 12, 1).

Este soplo de Dios actúa sin cesar en una continua "re-creación" cósmica. Si se retira, la creación retorna a la nada de la muerte. Dice el salmista: a los seres vivos "les retiras el aliento, y expiran, y vuelven a ser polvo; envias tu aliento, y los creas, y repueblas la faz de la tierra" (Sal 104, 29-30). Y Job le hace el dúo: "Si decidiera [el Omnipotente] retirar su espíritu y su aliento, expirarían todos los vivientes y el hombre tornaría al polvo" (Job 34, 14-15).

El poder creador y conservador está activo igualmente en la historia del pueblo elegido recreando interiormente a los hombres que lo invocan: "Oh Dios, crea en mí un corazón puro, renuévame por dentro con espíritu firme; no me arrojes lejos de tu rostro, no me quites tu santo espíritu" (Sal 51, 12-13). El corazón humano "inclinado al mal desde la juventud" (Gén 8, 21), queda de este modo renovado desde la raíz por el Espíritu santo de Dios.

El Espíritu del Señor es también ese don carismático que forma a los patriarcas y héroes de Israel, revistiéndoles de fe y coraje. José llega a ser mayordomo del faraón en cuanto hombre

3. CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis* 17, 20.

"inteligente y prudente", "en el cual está presente el Espíritu de Dios" (Gén 41, 39.38).

Cuando el pueblo comenzó a lamentarse en el desierto, el Señor dio a Moisés la ayuda de setenta ancianos, colmando también a éstos del Espíritu de Dios. Dice el Señor a Moisés. "Apartaré una parte del Espíritu que posees y se lo pasaré a ellos, para que se repartan contigo la carga del pueblo y no la tengas que llevar tú solo. [...] El Señor bajó en la nube, habló con él, y apartando parte del espíritu que poseía, se lo pasó a los setenta dirigentes del pueblo. Al posarse sobre ellos el espíritu, se pusieron a profetizar, una sola vez" (Núm 11, 17.25).

También los artesanos del santuario gozan de este don espiritual. "El Señor habló a Moisés: He escogido personalmente a Besalel [...] y lo he colmado del Espíritu de Dios, de destreza y de habilidad en su oficio, para que proyecte y labre oro, plata y bronce; para que talle piedras y las engaste, para que talle madera, y para las demás tareas" (Éx 3, 1-5).

Del Espíritu de Dios, que infunde un inquebrantable dinamismo de fe, están revestidos los jueces de Israel (cf. Jc 3, 7; 6, 34; 14, 6) y los primeros reyes, Saúl (1 Sam 10, 6.10), y David. Después de que Samuel lo consagrara con la unción "el Espíritu del Señor se posó sobre David en adelante" (1 Sam 16, 13).

El Espíritu de Dios es también espíritu de sabiduría y se les otorga a los sabios, revistiéndolos de vigor intelectual: "La sabiduría no entra en alma de mala ley ni habita en cuerpo deudor del pecado. El Espíritu educador y santo rehúye el fingimiento, levanta el campo ante los razonamientos sin sentido y se rinde ante el asalto de la injusticia. La Sabiduría es un espíritu amigo de los hombres" (Sab 1, 4-6).

Este Espíritu divino de sabiduría es más precioso que cualquier tesoro terreno. Leamos el elogio que de él hace Salomón:

"Por eso supliqué y se me concedió la prudencia;
invoqué y vino a mí el espíritu de sabiduría.
La preferí a cetros y tronos,
y en su comparación tuve en nada la riqueza;
no le equiparé la piedra más preciosa,
porque todo el oro a su lado es un poco de arena,
y junto a ella, la plata vale lo que el barro;

la quise más que a la salud y a la belleza
y me propuse tenerla por luz,
porque su resplandor no tiene ocaso.
Con ella me vinieron todos los bienes juntos,
en sus manos había riquezas incontables;
de todas gocé, porque la sabiduría las trae,
aunque yo no sabía que las engendra a todas [...].
... es un tesoro inagotable para los hombres:
los que la adquieren se atraen la amistad de Dios,
porque el don de su enseñanza los recomienda" (Sab 7, 7-14).

La sabiduría es don del Espíritu de Dios. Así se pregunta Salomón: "¿Quién conocerá tu designio si tú no le das la sabiduría enviando tu santo espíritu desde el cielo?" (Sab 9, 17).

El Espíritu de Dios envía a los profetas (1 Sam 10, 6; 16, 14; 1 Re 17-19; 22, 22ss; Miq 2, 7; 3, 8; Ez 2, 3; 3, 12ss; 8, 3; 11, 1s), a quienes Oseas denomina "hombres del espíritu" (cf. Os 9, 7), dándoles la capacidad de evangelizar y obrar prodigios.

Dice el Trito-Isaías:

"El Espíritu del Señor está sobre mí
porque el Señor me ha ungido.
Me ha enviado para dar la buena noticia a los que sufren,
para vendar los corazones desgarrados,
para proclamar la amnistía a los cautivos
y a los prisioneros la libertad,
para proclamar el año de gracia del Señor" (Is 61, 1-2; cf. Lc 4, 18-19).

También el misterioso "'ebed YHWH" del Deuteroisaías, en su profética función proléptica del mesías sufriente y glorioso, es formado por el Espíritu de Dios. "Sobre él he puesto mi espíritu para que traiga el derecho a las naciones" (Is 42, 1).

El Espíritu del Señor constituye, pues, una misteriosa efusión de dones divinos a los patriarcas, a los profetas, a los jueces, a los reyes, a los sabios, a los artesanos... para el recto ejercicio de sus misiones específicas de guía, de iluminación, de sostén, de mediación, de creación artística, de instrucción, de defensa militar, de administración de la justicia. Todos los personajes representativos

de Israel reciben de Dios esta prodigiosa dotación espiritual, que les habilita para llevar a término lo mejor posible sus múltiples oficios en bien del pueblo.

2. El Espíritu en la formación del mesías y de su pueblo

Del Espíritu del Señor estará lleno sobre todo el mesías. De pimpollo que brotará del tocón de Jesé se dice:

> "Sobre él se posará el espíritu del Señor:
> espíritu de prudencia y sabiduría,
> espíritu de consejo y valentía,
> espíritu de conocimiento y temor del Señor (εὐσέβεια = pietas)
> se inspiará en el temor del Señor (φόβος = timor Dei") (Is 11, 2-3).

Los seis atributos del Espíritu corresponden a los de la Sabiduría personificada (cf. Prov 8, 12-14). Es un elenco *in crescendo*, de abajo a arriba. El temor de Dios es el vértice de la comunicación del Espíritu y es nombrado por dos veces. No obstante, la traducción griega y la Vulgata no traducen las dos veces igual el vocablo hebreo, sino que se sirven de la *variatio* usando dos términos distintos: εὐσέβεια (*pietas*) y φόβος (*timor Dei*). De ahí la lista de los siete dones del Espíritu santo que evocan las grandes figuras del AT: la sabiduría y la inteligencia a Salomón, el consejo y la fortaleza a David, el conocimiento, la piedad y el temor de Dios a Abrahán y Moisés. El Mesías iba a recibir, por tanto, una extraordinaria *dote pneumática*, una concentración de dones del Espíritu. En él el Espíritu del Señor tendrá morada perenne.

En el AT no sólo las personas particulares, también el pueblo entero de Israel se convierte en destinatario del soplo vivificador y recreador del Espíritu de Dios.

En el profeta Ezequiel dice el Señor:

> "Os daré un corazón nuevo,
> y os infundiré un espíritu nuevo;
> arrancaré de vuestra carne el corazón de piedra
> y os daré un corazón de carne.
> Os infundiré mi espíritu

y haré que caminéis según mis preceptos.
y que pongáis por obra mis mandamientos" (Ez 36, 26-27).

La "ruah" de Dios que purifica y recrea el corazón del hombre, ayudándolo a vivir según la ley del Señor. Es decir, el Espíritu se presenta como el pedagogo, el formador del pueblo.

También el Deuteroisaías dice:

"Voy a derramar mi aliento sobre tu estirpe y mi bendición sobre tus vástagos. Crecerán como yerba junto a la fuente, como sauces junto a las acequias" (Is 44, 3-4).

El profeta posexílico Joel se hace eco de una efusión universal del Espíritu sobre hombres y mujeres, jóvenes y ancianos:

"Después derramaré mi espíritu
sobre todos:
vuestros hijos e hijas profetizarán,
vuestros ancianos soñarán sueños,
vuestros jóvenes verán visiones.
También sobre siervos y siervas
derramaré mi epíritu aquel día" (Jl 3, 1-2).

La realización de esta efusión universal del Espíritu tendrá lugar el día de Pentecostés (cf. Hch 2, 17-21).

De esta rápida mirada al AT se pueden extraer al menos tres conclusiones.

En primer lugar se constata la abrumadora presencia de la "ruah" de Dios en la creación, en la conservación del cosmos y en la historia del pueblo elegido: es como un *leit motiv pneumático* que comienza con la creación y que sostiene el despliegue y el cumplimiento del cosmos en la historia.

En segundo lugar, se verifica la extraordinaria presencia del Espíritu de Dios en una multiplicidad de dones concedidos a los guías del pueblo elegido: cada uno de ellos recibe la "dote pneumática" necesaria para el oportuno desarrollo de su misión. De ahí se deriva que el Espíritu de Dios inspira, promueve, sostiene y lleva a término las múltiples mediaciones humanas suscitadas por Dios para iluminar y guiar al pueblo.

En tercer lugar, el AT ofrece una especie de esbozo de gramática y sintaxis pneumatológicas que recibirán su adecuada comprensión y pleno cumplimiento en la revelación trinitaria de Jesucristo.

3. El Espíritu santo y María en el misterio de la encarnación

El misterio de la encarnación del Hijo de Dios, esencialmente obra del amor del Padre que envía y del Hijo que se encarna, entra de lleno bajo la extraordinaria y rica *virtus pneumatica* del Espíritu Santo. De la encarnación a Pentecostés, el evento Cristo halla en el Espíritu Santo su dinamismo fundamental. El Espíritu, es decir, el don del amor del Padre y del Hijo, es el inspirador y el "seno" en el que se desarrolla la persona y la misión salvífica de Jesús. Y es el mismo Espíritu derramado abundantemente en Pentecostés sobre la Iglesia para continuar la misión de salvación de Cristo.

El Espíritu Santo se configura como la estructura conductora de toda presencia salvífica de Dios en el mundo. La salvación en Cristo, la vida en Cristo, exige un horizonte pneumatológico indispensable. Los autores sagrados ofrecen numerosos indicios para la comprensión de la relación Espíritu santo - María en la Escritura, tanto en los primeros capítulos de Lucas y Mateo como en el comienzo del libro de los Hechos.

La formación de la humanidad de Jesús en el seno de la virgen María es una nueva creación por obra del Espíritu Santo. "El nacimiento[4] de Jesús, el Cristo, sucedió así: su madre, María, estaba prometida a José, y antes del matrimonio, resultó que estaba encinta, por obra del Espíritu Santo" (Mt 1, 18). Y, a continuación, el ángel del Señor dice a José: "José, hijo de David, no tengas reparo en acoger a María como esposa tuya, pues lo que ha concebido es obra del Espíritu Santo" (Mt 1, 20).

4. En realidad el texto griego no habla de γένησις, *nacimiento*, sino de γένεσις, *génesis*.

En Lc 1, 35, el ángel dice a María: "El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísismo te cubrirá con su sombra; por eso, el consagrado que nazca llevará el título de Hijo de Dios".

En Hch 1, 14 el mismo evangelista, hablando de la Iglesia de Jerusalén en espera de Pentecostés, escribe: "Todos ellos (es decir, los apóstoles) con algunas mujeres, la madre de Jesús y sus parientes [de él], persistían unánimes en la oración".

De la simple lectura de los párrafos precedentes emerge la presencia significativa de María en relación con el Espíritu Santo, en la encarnación, esto es, en el nacimiento del Redentor, y en Pentecostés, es decir, el nacimiento de la Iglesia. Ambos nacimientos son obra del Espíritu de Dios y en ambos María tiene un papel de gran relieve.

Ya hemos hecho mención al hecho de que Mateo en su relato use la palabra "génesis", que evocaría la generación de Adán en Gn 1-2. En Jesús, por tanto, se da un nuevo inicio de la humanidad. Y esto ocurre por obra del Espíritu de Dios, de la misma energía creadora de Gn 1, 2 y 2, 7. En este contexto pneumático está presente también la Bienaventurada Virgen, que se halla así al inicio de esta novedad del Espíritu.

También para Lucas, la concepción de Jesús y su venida al mundo por medio de María constituyen la nueva creación. María es la auténtica tierra que Dios fecunda con su Espíritu, para que sea fértil.

Pentecostés lleva a sazón esta relación Espíritu Santo - María. María está bajo la sombra santificante del Espíritu. Como morada del Espíritu santo, ella se halla vinculada no sólo ya al Hijo, sino también a su cuerpo místico, es decir, a la comunidad eclesial. Por lo que la Iglesia de Pentecostés no está sólo edificada sobre los cimientos de los apóstoles y de los profetas, como dice San Pablo (cf. Ef 2, 20), sino también sobre el cimiento de toda la comunidad cristiana, en la cual es eminente el papel de María.

La presencia de María en Pentecostés es doctrinalmente relevante. Si en la anunciación se ejerce sólo sobre María el poder regenerador del Espírtu, principio de la nueva humanidad, en Pentecostés se suman a María los apóstoles (toda la comunidad eclesial, por tanto, y todo el "cosmos", según la iconografía oriental) ampliándose así la acción del Espíritu recreador.

Si en Lc 1, 35 el Espíritu Santo desciende sobre María para llevar a cabo el misterio de la encarnación, en los Hechos inviste a los apóstoles para llevar a cabo el misterio de la Iglesia, en cuya raíz también se halla María, para indicar el vínculo que indisolublemente une a María con el Espíritu y, mediante Éste, con Cristo y con la Iglesia.

4. María y el Espíritu en la tradición de la Iglesia

La tradición ha aportado ulteriores desarrollos y matices al tema María - Espíritu Santo. San Ambrosio, por ejemplo, sostiene una distinción importante, que acabará siendo un principio teológico indispensable en el discurso sobre María: "María era templo de Dios, no Dios del templo. Por eso ha de ser adorado sólo el que actuaba en el templo" [5].

El papa León Magno, comentando Lc 1, 35, pone de relieve que es el mismo Espíritu el que opera en María y en la Iglesia: "De aquel mismo Espíritu del que nació Cristo en las entrañas de la madre inmaculada, nace también el cristiano en el seno de la santa Iglesia" [6].

Santo Tomás de Aquino, a la pregunta sobre si la concepción de Cristo se debe atribuir al Espíritu Santo, responde afirmativamente. Y precisa que, aunque se ha de decir que las tres personas de la Santísima Trinidad cooperaron en la concepción del cuerpo de Cristo, esta se atribuye, no obstante, al Espíritu Santo por estas tres razones:

1) el Espíritu Santo es el Amor del Padre y del Hijo; pues bien, es evidente que el amor supremo de Dios por la humanidad fue el que empujó a su Hijo a asumir la carne humana en el seno de la Virgen María;
2) la encarnación es un don de gracia y la gracia es un don celeste cuya autoría se suele atribuir al Espíritu santo;

5. *De Spiritu Sancto* III, 79, 80; PL 16, 795 A.
6. *Serm.* 29, 1; PL 54, 227B.

3) el Hijo encarnado en María es Santo e Hijo de Dios; pues bien tanto la santidad como la filiación divina se suelen atribuir, como a su primera fuente, al Espíritu santo, el "Espíritu de Santidad" (cf. Rom 1, 4), en el cual podemos invocar a Dios como "Padre" (cf. Gál 4, 6) [7].

San Francisco de Asís, retomando el saludo del poeta latino Prudencio: "Innuba Virgo nubit Spiritui" [8], llama algunas veces a María "esposa del Espíritu santo", con un título extraño a la tradición precedente, pero que se hará muy frecuente con san Lozenzo de Brindisi, san Roberto Belarmino, san Luis M. Grignion de Montfort, san Alfonso M. de Ligorio o san Maximiliano Kolbe.

En la escuela francesa del siglo XVII, Pierre de Bérulle, por ejemplo, describe así la relación de María con las personas trinitarias:

> "El Padre da su Hijo a María, el propio Hijo se da a ella; el Espíritu Santo se le acerca, la prepara, la circunda, la eleva a una altísima potencia y operación" [9].

Hablando de María el mismo Bérulle usa sobre todo el título de "santuario del Espíritu Santo", mientras que el de esposa lo reserva para la relación con el Padre:

> "El Espíritu Santo entabla alianza con María descendiendo sobre ella conforme a la palabra del embajador celeste: "Spiritus Sanctus supervenit in te". Y no sólo Él la orna con sus dones y gracias y la lleva a plenitud, sino que también la adorna con su misma Persona y de sus divinas propiedades. Quizá no nos equivoquemos si decimos que, habiendo sido María elegida para estar unida al eterno Padre en calidad de esposa, y por aquel admirable matrimonio del que Jesús, gloria de los ángeles y anhelo de todas las gentes, es fruto precisoso y delicioso, el Espíritu Santo, vínculo sagrado entre el Padre y el Hijo en la eternidad, se convierte en

7. *STh* III q. 32 a. 1.
8. PRUDENCIO, *Carmina*; PL 59, 969 A.
9. *Discours sur l'état et les grandeurs de Jésus*, XI, 12.

el vínculo santo e indisoluble y el estrecho nudo de este divino matrimonio entre Dios y María en el curso de los tiempos" [10].

Por esta extraordinaria realidad pneumática, María se torna un "orden aparte", un microcosmos único y distinto de cualquier otro orden. Ella es como un cielo y una tierra nueva.

En este contexto, san Juan Eudes se detiene en las semejanzas entre el Espíritu Santo y María:

> "El Espíritu Santo es todo Amor; el corazón de María está plenamente transformado en amor.
> El Espítu Santo es el vínculo adorable que une al Padre y al Hijo, y a nosostros con Dios y entre nosotros mismos. Por medio del trámite de la madre de amor están nuestros corazones unidos a Dios y unos con otros. Como el Salvador se ofreció, según san Pablo, y se sacrificó al Padre en el Espíritu Santo, así fue ofrecido e inmolado por el amor inflamado del corazón de su santísima madre.
> El Espíritu Santo es vida y fuente de vida; por ello la Iglesia lo llama «Spiritum vivificantem». El corazón de aquélla a quien la Iglesia llama «vida [dulzura, esperanza] nuestra», es vida y fuente de nuestra vida, natural y sobrenatural, temporal y eterna; pues con nuestro pecado habíamos merecido vernos privados de ella, y por mediación del corazón misericordísmo de la madre de la gracia esa vida nos fue restituida [...]
> El Espíritu Santo es el principio de toda santidad, de toda gracia y de toda gloria en el cielo y en la tierra. El corazón de la reina de los ángeles es el origen de todos los tesoros que se encierran en el orden de la gracia y de la gloria [...]
> El Espíritu santo es la consumación y el cumplimiento del adorable misterio de la santísima Trinidad. El corazón de la madre de Dios es la consumación, la síntesis y la perfección de todas las obras de la santísima Trinidad que se dan en el ser puramente creado, pues ese corazón alberga en sí, en grado eminente, todo cuanto de grande y de excepcional hay en todas las criaturas puras [...].
> El Espíritu Santo ha sido enviado a este mundo para iluminar nuestras tinieblas, para encender el fuego del amor divino en

10. *Ibid.*

nuestros corazones y para llevar a cabo lo que falta a las fatigas, a los sufrimientos, a la pasión del Hijo de Dios y a todos sus otros misterios. ¿Qué les falta? Falta que su fruto sea aplicado a las almas. Y el corazón de la madre del Redentor es un sol que extiende sus rayos y su fuego sobre todo el mundo. Y el deseo ardiente que lo nutre, es decir, que el Hijo de Dios no vea frustado el efecto de sus designios y que todo lo que ha hecho y sufrido en este mundo por la salvación de los hombres no sea vano e inútil, le obliga a comprometerse incesantemente en procurar de todos los modos posibles que el fruto de todo ello sea aplicado a las almas" [11].

De este sucinto excursus histórico resulta que la meditación teológica y espiritual parte de la acción del Espíritu Santo en María en el evento de la encarnación. Este es el acontecimiento base de la singular relación entre el Espíritu de Dios y la Santísisma Virgen. En este evento, no obstante, conviene recalcar que María "prius concepit mente quam corpore", para indicar el estrecho lazo entre la fe y la obediencia de María al Padre y la encarnación del Verbo.

5. María nueva criatura del Espíritu

El Concilio Vaticano II incluye algunas afirmaciones significativas sobre la relación Espíritu Santo - María. Privilegia ante todo el apelativo mariano de "sagrario del Espíritu Santo" [12]. Es un título que, al igual que los sinónimos *templo, tabernáculo, santuario*, indica la inhabitación del Espíritu Santo en María de manera totalmente singular y superior a cualquier otra criatura.

Además, la Santísima Virgen es vista como una criatura completamente renovada y santificada por el Espíritu santo: "Por lo

11. *Le Coeur admirable de la très sacrée Mère de Dieu*, en *Oeuvres complètes*, Paris, Beauchesne 1904, vol. 6-8. Estas afirmaciones evocan lo que el benedictino José de la Cerda había escrito en su obra *Maria effigies, revelatioque Trinitatis, et attributorum Dei* (1662). La mayoría de las 800 páginas *in folio* describen la especial y total semejanza entre el Espíritu Santo y María.

12. Concilio Vaticano II, Constitución Dogmática *Lumen gentium*, n.º 53.

que nada tiene de extraño que entre los Santos Padres prevaleciera la costumbre de llamar a la Madre de Dios totalmente santa e inmune de toda mancha de pecado, como plasmada y hecha una nueva criatura por el Espíritu Santo" [13].

Otra afirmación encierra la consideración de María como "tipo y ejemplar acabadísimo de la Iglesia" [14]. La Iglesia, a imitación de María y con la ayuda del Espíritu, es, entonces, madre porque engendra hijos de Dios con el bautismo, y virgen porque conserva íntegra la fe, la esperanza y la caridad:

> "La Iglesia, contemplando su profunda santidad e imitando su caridad y cumpliendo fielmente la voluntad del Padre, se hace también madre mediante la palabra de Dios aceptada con fidelidad, pues por la predicación y el bautismo engendra a una vida nueva e inmortal a los hijos concebidos por obra del Espíritu Santo y nacidos de Dios. Y es igualmente virgen, que guarda pura e íntegramente la fe prometida al Esposo, y a imitación de la Madre de su Señor, por la virtud del Espíritu Santo, conserva virginalmente una fe íntegra, una esperanza sólida y una caridad sincera" [15].

El Concilio destaca también el papel de María en Pentecostés cuando con sus plegarias implora los dones del Espíritu sobre la Iglesia. Se presenta ella como la orante e intercesora:

> "Por no haber querido Dios manifestar solemnemente el misterio de la salvación humana antes de derramar el Espíritu prometido por Cristo, vemos que los Apóstoles, antes del día de Pentecostés, *perseveraban unánimes en la oración con algunas mujeres, con María, la Madre de Jesús, y con los hermanos de éste* (Hch 1, 14), y que también María imploraba con sus oraciones el don del Espíritu, que en la Anunciación ya la había cubierto a ella con su sombra" [16].

13. CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, n.º 56.
14. CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, n.º 53.
15. CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, n.º 64.
16. CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, n.º 59.

6. María, la "Panhagía", obra maestra del "Panhagion"

En dos volúmenes publicados en 1976-1977, G. M. Roschini presenta un amplio fresco histórico (primer volumen) y sistemático (segundo volumen) sobre la relación entre el Espíritu Santo y María [17].

Delinea en él una auténtica y propia mariología pneumatológica, con la figura de María vista enteramente a la luz y bajo la potencia del Espíritu Santo antes de la anunciación, en la anunciación y después de la anunciación hasta Pentecostés. El Espíritu ofrece sus dones a María, quien los recibe en plena correspondencia humana hasta convertirse en la *Panhagía* (todasanta), obra maestra del *Espíritu Panhagion* (todo-santo).

Roschini inserta asimismo a María en el ámbito del misterio trinitario, por lo que la bienaventurada Virgen se convierte también en la obra maestra del Padre y del Hijo. Hay una continua dependencia de María no sólo del Espíritu Santo, sino también del Padre y del Hijo. Todo cuanto Dios lleva a acabo en sus criaturas –y en primer lugar en María– es común a las tres personas trinitarias. La particularísima acción de Dios en la encarnación y en la persona de María es atribuida al Espíritu santo porque –siguiendo a santo Tomás– el espíritu es Amor, vínculo sustancial de amor entre el Padre y el Hijo.

Esta inaudita dote pneumática hace de María imagen del Paráclito. Roschini cita al respecto un texto de Teófanes de Nicea (siglo XIV):

> "Por eso, como el Hijo es la imagen natural del Padre y, por consiguiente, imagen completamente similar a él, y el Paráclito , del mismo modo, es imagen del Hijo, así también, *la madre de dicho Hijo es imagen del Paráclito;* no por naturaleza, ciertamente, sino por participación y gracia, capaz, con todo, de representar de manera inigualable el prototipo más que cualquier otra naturaleza creada; de manera que en ella sola, en la más amplia

17. G. M. Roschini, *Il Tuttosanto e la Tuttasanta. Relazioni tra Maria SS. e lo Spirito Santo. Parte I. Quadro storico; Parte II Sintesi dottrinale*, Marianum Roma 1976-1977.

extensión de los términos, resplandezcan y se reflejen todas las gracias y esplendores del Espíritu, los cuales pertenecen a su propio Hijo; una misma, de hecho, es la belleza que los adorna; por lo que ella es como una estela que manifiesta los tesoros ocultos del Espíritu, el cual, a su vez, es la vitud manifestativa de los secretos de la divinidad" [18].

La *Panhagía* es, pues, por participación y por gracia, la imagen del Espíritu Santo y lo representa de modo superior a las demás criaturas porque en ella se reflejan las gracias y los esplendores del *Panhagion*.

7. María en "sinergia" con el Espíritu

Se trata de un aspecto subrayado por D. Bertetto [19] cuando examina la naturaleza de la particular presencia y acción del Espíritu en María. ¿Se trata sólo de una simple "apropiación" al Espíritu Santo de cuanto es común al Padre y al Hijo, o bien se trata de una verdadera acción "propia" del Espíritu Santo? Al igual que es un hecho indiscutido que la encarnación es propia y exclusiva del Verbo, se podría hipotizar también que al Espíritu Santo le competa algo propio en la historia de la santificación de los cristianos y, en primer lugar, de María.

La moderna reflexión teológica tiende a ver en la acción del Espíritu Santo no tanto una simple causalidad eficiente, común a las tres Personas divinas y sólo en sentido propio referida al Espíritu santo, antes bien como una causalidad formal –o cuasi-formal– propia y exclusiva del Espíritu santo, el cual se torna casi forma, que activa las potencias operativas concientes y libres de María –como las de cada cristiano– en orden a la acción sobrenatural. Por todo ello el Espíritu se convierte en un solo principio con María en el plano de la acción. Tanto que la acción de rezar de María es al mismo tiempo oración de María y oración del Espíri-

18. Cf. *ibid.* I p. 139s.
19. Cf. D. Bertetto, *L'azione propria dello Spirito Santo in Maria*, en "Marianum" 41 (1979) pp. 400-444.

tu (es el Espíritu que "intercede", Rom 8, 26; y el Espíritu que grita: Abbá, Gál 4, 6).

Es claro que aquí se trata de comunión y colaboración en la acción. Mientras en la encarnación es Jesús quien ruega mediante su asumida naturaleza humana, en la relación Espíritu santo - María se trata de dos personas, una divina y otra humana. En el plano del ser hay dos principios. En el plano del obrar cabe decir que el principio es único, en el sentido de que el Espíritu Santo y María están en perfecta *sinergia* con vistas a la acción. Por ello la misma acción puede atribuirse al Espíritu y a María. El Espíritu santo sería el principio de las acciones de María, como las de cualquier otro cristiano en orden a la propia santificación.

Mientras el Padre, el Hijo y el Espíritu santo, como causa eficiente omnipotente nos mueven a la acción a María y a nosotros, nos mueven a la oración, etc; el Espíritu Santo actúa en María y en nosotros como causa formal y coprincipio de acción. El Espíritu ruega, grita en María y en nosotros. Por eso se dice que María es sagrario, templo del Espíritu Santo.

Esta *sinergia* del Espíritu Santo con María en el plano de la gracia se da con vistas a la oración, pero también con vistas a la voluntad, a la conciencia, a la acción. Por ello, toda la existencia de la bienaventurada Virgen se torna "pneumática". El Espíritu actúa en *sinergia* con María y María actúa en *sinergia* con el Espíritu. Se trata de dos personas, mas de una misma y única acción. Con la encarnación del Verbo, María inicia una simbiosis con el Hijo y al mismo tiempo continúa la *sinergia* con el Espíritu Santo [20].

8. María "alma" de la Iglesia

Para H. U. von Balthasar, el Espíritu Santo es la fuerza misteriosa que inviste el corazón del hombre, lo transforma y lo redime. El Espíritu es fuente de unidad entre Iglesia jerárquica e Iglesia del amor. El Espíritu es, en fin, quien promueve el progreso espiritual del hombre y del cosmos en la dirección del rei-

20. Cf. *ibid.* p. 441.

no de Dios. María es vista como aquélla que, mediante el "fiat" pronunciado con el poder del Espíritu santo, posibilita el paso de la Trinidad intradivina a la Trinidad económica, estableciendo de manera definitiva la inviolable relación entre Dios y la humanidad.

El *fiat* de María, es decir, su disponibilidad a la voluntad del Padre y a la acción de l Espíritu, constituye una especie de eclesialización de su conciencia personal. Por eso en María tenemos la transformación del "yo personal" al "yo eclesial". En el Espíritu, María deviene una especie de "alma eclesial", que significa compromiso de poner lo mejor de cuanto se posee al servicio de la Iglesia y de su misión.

En el contexto eclesiológico, esta actitud fundamental recibirá el nombre de "principio mariano", que es el factor de "feminidad cristiana" por medio del cual toda la Iglesia, en cuanto esposa fiel de Jesucristo, está plenamente disponible a la palabra y al amor, como María.

Desde este prisma, María es la persona de la obediencia amorosa y del amor obediente, lo que constituye el fundamento de toda existencia cristiana según el Espíritu. Y la Iglesia, adoptando esta actitud, llega a ser una Iglesia *estructurada marianamente*. Lo que origina que todo cristiano entre en el orden de la disponibilidad, del servicio, de la obediencia, de la humildad, de la gratuidad; características, frutos y dones del Espíritu soberamente libre de Cristo resucitado[21].

9. María, "rostro materno" de Dios

En 1979 el documento de Puebla había hecho dos afirmaciones perentorias sobre María. 1. "María es mujer"; 2. "Desde los orígenes –en su aparición de Guadalupe y bajo esta advocación– María ha constituido el gran signo del rostro materno y miseri-

21. Cf. H. U. von BALTHASARR, *Sponsa Verbi*, Morcelliana, Brescia 1972; A. PEELMAN, *L'Ésprit et Maria dans l'oeuvre théologique de Hans Urs von Balthasar*, en "Science et Sprit" 30 (1978) pp. 279-294.

cordioso, de la cercanía del Padre y de Cristo, con los cuales nos invita a entrar en comunión" [22].

Partiendo de estas afirmaciones, L. Boff plantea una doble cadena de preguntas: ¿en qué sentido y hasta qué punto lo femenino constituye una redefinición original de la propia persona humana? ¿En qué sentido y hasta qué punto lo femenino puede ser una vía que Dios mismo recorre para manifestarse a la humanidad y para dar una más articulada revelación de su ser y de su obrar? [23].

A estos interrogantes responde él afirmando ante todo la igualdad creacional del ser hombre y mujer y la diferencia y reciprocidad del hombre y de la mujer. En segundo luegar, habla él de lo femenino como revelación de Dios, y de María como principio femenino de salvación, no sólo porque es la plenitud de realización del femenino como virgen y madre, sino también en el sentido de una relación íntima, mediante el misterio de la encarnación, con la persona del Salvador.

La originalidad de Boff consiste en replantear el tema de la maternidad divina de María con una marcada referencia a la acción del Espíritu Santo, sintetizando cuanto la tradición cristiana y extrabíblica contiene en relación al Espíritu Santo como expresión del carácter femenino de Dios.

María habría sido pensada por Dios como el cáliz completamente abierto a acoger a la tercera Persona de la Santísisma Trinidad. Ella revelaría, entonces, una dimensión radical del hombre: lo femenino; y, al mismo tiempo, un aspecto nuevo de Dios, es decir, sus profundidades femeninas: "Estas profundidades se manifiestan históricamente mediante la persona del Espíritu que asume a María y da inicio a la realización escatológica de lo femenino en Dios" [24].

Por eso, en la historia de la salvación, el Espíritu Santo no quedaría ya sin nombre y sin rostro: el Espíritu habría tomado el ros-

22. *Documento de Puebla*, n.º 299, 282.

23. L. Boff, *El rostro materno de Dios* Paulinas, Madrid 1979. Cf. también del mismo autor: *Ave María. Lo femenino y el Espíritu santo*, Sal Terrae, Santander 1982, p. 8ss.

24. *Ibid.*

tro y el nombre de María[25]. Y María, espiritualizada de tal suerte, se habría convertido en el rostro materno de Dios.

Digamos rápidamente que el mérito de Boff es doble: ha valorado al máximo cierto aspecto femenino en Dios, que se manifiesta también en la realidad del Espíritu santo; y ha descubierto en María la suprema valoración humana de la acción del Espíritu santo, viendo en ella una existencia enteramente pneumatizada.

Sin embargo, su afirmación acerca de una eventual unión hipostática del Espíritu en María –avanzada como "hipótesis teológica" [26] y, por tanto, como provocación– se antoja forzada, alberga unilateralidades y auténticas incorrecciones teológicas, inadmisibles en la mariología actual. En este aspecto, el maximalismo que querría ver una especie de "divinización ontológica" de María, a imitación de la humanidad de Cristo, daría al traste con el correcto discurso cristiano sobre María. El estatuto del Dios del templo no conviene en absoluto a María, que no es más ni menos que el templo de Dios, el "sagrario del Espíritu Santo".

10. María "transpariencia" del Espíritu Santo

Una ulterior y original indagación sobre la relación entre María y el Espíritu la hallamos en un documentado estudio bíblico-teológico de X. Pikaza[27].

Este autor afirma que:

1. por su inserción en el campo de la esperanza de Israel, María pone su existencia en total apertura al Espíritu;
2. por su plenitud de gracia, María recibe el colmo de los dones del Espíritu de Dios, como fuerza creadora con vistas a hacer surgir al Mesías;

25. Cf. *ibid.* p. 45
26. *Ibid.* p. 48
27. X. Pikaza, *María y el Espíritu Santo*, en "Estudios Trinitarios" 14 (1981) pp. 3-82.

3. por su fidelidad a la sequela Christi, María encamina a los hombres hacia el don de las nuevas bodas, hacia el Espíritu de Cristo (cf. Jn 2, 1-12);
4. por su respuesta de fe al misterio pascual de su Hijo, María recibe, en los mismos inicios de la Iglesia, una nueva efusión del Espíritu santo (cf. Hch 1, 14);
5. por su actividad en el conjunto del misterio de la salvación, María como modelo de la Iglesia es la "mujer" (cf. Ap 12) que lucha y vence en la historia, como señal de la presencia del Espíritu de Dios entre los hombres [28].

María es, pues, la "pneumática" radical, transpariencia del Espíritu, la criatura que mejor refleja la imagen del Espíritu Santo y de sus dones.

Ella revive y repropone en sí algunas características fundamentales de la tercera Persona de la Trinidad.

El Espíritu es signo de la vida íntima de caridad en Dios. Ahora bien, en María, se revela como gesto de docilidad a Dios y de acogida de su amor.

El Espíritu es creatividad. María, con su disponibilidad a convertirse en madre de Jesús, constituye el ámbito de creatividad del Espíritu de Dios.

El Espíritu es poder de comunión en el amor. María expresa este poder de mediación pneumatológica: ella es, en efecto, la hija predilecta por la que el Padre se interesa para que surja el Hijo. De modo análogo, María es la madre en la que el Hijo ama al Padre. Ella, en fin, visibiliza la caridad divina del Espíritu en su amor hacia el Hijo y hacia los hijos en el Hijo.

Por esta privilegiada relación con la Trinidad, María ha realizado ya en sí las relaciones de amor con el Padre, el Hijo y el Espíritu, con todo lo que implican de libertad y de santidad [29].

28. *Ibid.* p. 51.
29. Cf. X. PIKAZA, *La madre de Jesús. Introducción a la Mariología*, Sígueme, Salamanca 1989, p. 338.

10. María, "una vida según el Espíritu"

De la reflexión bíblica y teológica sobre María, la bienaventurada Virgen aparece como la "carismática primordial" (*Urcharismatikerin*)[30], aquélla que ha puesto su existencia por completo bajo el signo del Espíritu Santo.

La relación entre el *Panhagion* (el "Todo-santo") y la *Panhagia* (la "Toda-santa") inunda de principio a fin la parábola terrena de María, de suerte que su *existencia*, desde su inmaculada concepción hasta pentecostés, es *enteramente pneumática*.

Se da, pues, una *sinergia pneumática*, por la cual el Espíritu "co-actúa" con María y la bienaventurada Virgen "co-labora" con el Espíritu en la oración, en la obediencia al Padre y en la dedicación de amor al Hijo encarnado. Esta dimensión pneumática subraya la libertad de la respuesta de María a Dios Trinidad: por una parte, Dios que interpela, por otra, María –y en ella la Iglesia y la humanidad toda– que escucha, responde y colabora.

En este contexto dialógico-personalista, María concentra en sí el esplendor de la nueva criatura re-plasmada en su libertad y en su santidad original por el Espíritu creador de Dios. Por eso María se erige como posibilidad de *transpariencia divina*.

También su dimensión femenina se convierte en signo y expresión concreta del rostro materno de Dios y de su amor hacia las criaturas. María es la *Theotokos Pneumatóforos y Pneumatomorphos* (o *Pneumatoformis*), la madre de Dios que es morada del Espíritu Santo y su purísimo ostensorio.

En María se realiza la profecía del "corazón nuevo" y del "espíritu nuevo" de Ezequiel. "Os daré un corazón nuevo, y os infundiré un espíritu nuevo; arrancaré de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un corazón de carne. Os infundiré mi espíritu y haré que caminéis según mis preceptos" (Ez 36, 26-27). Su excepcional dotación penumática la hace *criatura nueva, arquetipo de santidad cristiana*[31].

30. Cf. H. Mühlen, *Der Aufbuch einer neuen Verehrung Marias. Der Heilige Geist und Maria: Zur Struktur der charismatischen Grunderfahrung*, en "Catholica" 25 (1975) p. 156.

31. H. Chavannes, *La vierge Marie et le don du Coeur nouveau*, en "Bulletin de la Société Française d'Études Mariales" 27 (1970) pp. 73-93.

Este acento pneumatológico subraya la cooperación espiritual de María en la Iglesia y en la historia, fruto del Espíritu del Señor resucitado. En este contexto emerge la función eclesializante de María (von Balthasar), por la cual María –y a su ejemplo todo cristiano– transforma bajo la acción del Espíritu Santo su ser personal en *ser eclesial* a pleno servicio y total disponibilidad de la comunidad eclesial.

El hecho de que María sea, además, la criatura que, en obediencia al Padre y por obra del Espíritu Santo, hace nacer a Cristo en sí para los demás, se torna no sólo una definición del cristiano, sino sobre todo la ley de vida del ser cristianos. La unión del Espíritu en María tiene la característica insuprimible de ser cristocéntrica. *La misión del Espíritu en ella, como en los cristianos, es la de hacer nacer a Cristo*. Esta es la base de la espiritualidad cristiana.

Por lo que cabría retocar cierta afirmación tradicional en este sentido: !Al Padre por Cristo en el Espíritu, con y como María", o bien: "Ad Jesum in Spiritu Sancto cum Maria matre ecclesiae".

La relación María-Espíritu Santo es, pues, muy rica en contenido. El título o recapitulación "sacrarium Spiritus Sancti" no indica una realidad estática y una relación extrínseca, sino una realidad dinámica y una relación intrínseca. El Espíritu de amor del Padre y del Hijo ha hecho de María una nueva criatura, entretejida de amor, con un corazón humano y femenino completamente empapado de purísimo amor trinitario, consagrado a la adoración y a la obediencia del Padre, a la acogida y al servicio del Hijo, a la correspondencia y a la colaboración con el Espíritu.

La existencia trinitaria total de María encierra un aspecto esencial "para nosotros": acoger y proteger a los hijos del Padre; amar con benevolencia a los hermanos de Jesucristo que en el Calvario pasaron a ser todos hijos suyos; promover el fervor de caridad y de santidad en la Iglesia, de la que es madre.

6
María y la Iglesia que celebra la Eucarístía

1. La Iglesia celebra la Eucaristía

El aspecto trinitario del misterio de María se vive, se despliega y celebra en la concreción de la comunión eclesial. En la Iglesia, con sus sacramentos y sobre todo mediante el sacramento de la Eucaristía, es donde el fiel tiene acceso a la vida divina trinitaria. La Iglesia, en efecto, es la familia de Dios reunida en el nombre de la Santísima Trinidad. Con razón dice Orígenes: "La Iglesia está llena de la Trinidad" [1].

Parémonos un momento a contemplar el misterio de la Iglesia, sacramento universal de salvación. Ella es el gran sacramento de Cristo [2], a la manera como Cristo, en su humanidad, es el gran sacramento de Dios en la tierra. Como sacramento de Cristo, la Iglesia tiene una especie de identidad mística con él, expresada con metáforas y símbolos tales como Esposa de Cristo, Tabernáculo de su presencia, Templo donde él reside y enseña, Nave guiada por él, Arca de la que él es el palo mayor, Paraíso en el cual él es la fuente de vida, Astro que recibe luz y calor de él [2].

Continúa Henrie de Lubac en su célebre *Mediatación sobre la Iglesia:*

> "Si no se es, sea como sea, miembro del cuerpo, no se recibe el influjo de la Cabeza. Sin adhesión a la única Esposa, no hay amor

1. *Selecta in Psalmos*, 23, 1; PG 12, 1265.
2. Cf. Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, n.º 1.

del Esposo. Si se profana el Tabernáculo, la Presencia sagrada se esfuma. Si se abandona el Templo, ya no se entiende la Palabra. Si se rechaza entrar en el Edificio o refugiarse en el Arca, no se puede hallar a Aquél que es el centro y la bóveda. Si se desdeña el Paraíso, no hay posibilidad de bebida ni de alimento. Si se cree poder prescindir de la luz refleja, se corre el riesgo de quedar por siempre inmersos en la noche de la ignoracia" [3].

El corazón de la Iglesia es el sacramento de la Eucaristía. Fiel al mandato de su Señor "Haced esto en memoria mía" (Lc 22, 19), la Iglesia hace la Eucaristía. Sigue comentando H. de Lubac:

"Entre una y otra se da una causalidad recíproca. Cada una de ellas, por así decirlo, ha sido confiada a la otra por el Salvador. La Iglesia hace la Eucaristía, pero al mismo tiempo, la Eucaristía hace a la Iglesia. En el primer caso se trata de la Iglesia en sentido activo, ejercitando su poder de santificación; en el segundo caso se trata de la Iglesia en sentido pasivo, la Iglesia de los santificados. Y merced a esta misteriosa interacción, siempre es el Cuerpo único el que crece y se constituye, en las condciones de la vida presente, hasta el día de su culminación" [4].

En la Iglesia, la eucaristía es fuente y culmen de toda la vida cristiana [5], porque es el sacramento que constantemente hace crecer y vivir a la Iglesia [6]. Por eso, la celebración eucarística manifiesta el verdadero rostro de la Iglesia, la unidad del cuerpo místico de Cristo y del pueblo de Dios [7]. En la Iglesia, la celebración eucarística es la plenitud de la presencia de Cristo entre la humanidad.

Ahora bien, los lazos existentes entre la Iglesia y María son intrínsecos y también esenciales. El pueblo fiel reconoce, de hecho, en la Iglesia a la familia cuya madre es la *Theotokos*. María es "madre de la Iglesia", tal y como la proclamó solemnemente

3. H. DE LUBAC, *Meditación sobre la Iglesia*, DDB, Bilbao 1959, 127.
4. H. DE LUBAC, *Meditación sobre la Iglesia*, *o. c.*, 130.
5. CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, n.° 11.
6. *Ibid.* n.° 41.
7. *Ibid.*; cf. también SC n.° 41.

Pablo VI el 21 de noviembre de 1964, al promulgar la constitución dogmática sobre la Iglesia.

Convertida, con el "fiat" de la anunciación, en madre del Hijo de Dios encarnado, también se convierte en madre de la Iglesia, por ser madre de Cristo, cabeza del cuerpo místico. Sobre el Calvario, cuando confía a María su discípulo, Jesús alumbra una nueva maternidad para su madre, la maternidad espiritual de todos los creyentes.

2. La vivencia eucarística-mariana

Es un hecho concreto, amén de una verdad de fe, que la vida de la Iglesia siempre se ha caracterizado por una dimensión eucarística y mariana. María está presente de diferentes modos en la comunidad que celebra la eucaristía.

En las iglesias católicas, al igual que en las ortodoxas y orientales, la presencia de imágenes o representaciones de la bienaventurada Virgen se da por descontada, como la de la eucaristía. En las iglesias de rito bizantino, por ejemplo, el iconostasio debe necesariamente incluir, aparte de un icono de Jesús, también el de la bienaventurada Virgen denominada del *evangelismós* (de la anunciación), que marcó el inicio de la redención.

En la comunidad que celebra la eucaristía, María es vista como asociada a Cristo su Hijo. La devoción a la bienaventurada Virgen alberga un inequívoco carácter eucarístico. Comporta una continua y esencial referencia al Cristo eucarístico, como si quisiera subrayar la necesidad de alimento espiritual y de comunión proveniente del sacramento de la eucaristía. La Virgen parece tener un ministerio carismático de guía de los fieles hacia la eucaristía. No otra cosa sucede en los santuarios y en las peregrinaciones marianas, donde todo está centrado en la eucaristía, fuente y culmen de toda la vida cristiana.

3. María en Caná

A primera vista, pareciera como si en la Sagrada Escritura hubiera sólo indicios indirectos. Hay pasajes, por ejemplo, en los que se menciona la participación de la primera comunidad cristiana en la cena del Señor (1Cor 11, 16-20) o en la fracción del pan (Hch 2, 42-47; 20, 7). Se deduce de ello que muy probablemente María se insertó en la vida comunitaria, participando en la eucaristía presidida por los apóstoles.

También se ha planteado la cuestión de si María estuvo presente en la última cena. Se responde que tal presencia no puede excluirse por dos razones: 1) según Jn 19, 27 María estaba en Jerusalén en aquellos precisos días; 2) conforme a la usanza hebrea de la cena pascual competía a la madre de familia –y así sigue siendo hoy en día– encender las velas; quizá fuera María quien desempeñó ese papel en la última cena [8].

Otros advierten, por último, cómo Lucas subraya el valor simbólico decididamente eucarístico de Belén, que, según una etimología popular, sería la "casa del pan" (María "domus" por excelencia del pan de vida que es Jesús), y del pesebre en que fue puesto el niño (Lc 2, 7.12.16).

Hay, no obstante, otros datos mucho más significativos y pertinentes, que nos ha transmitido Juan en dos escenas marcadamente simbólicas desde el punto de vista eucarístico y en las que María desempeña, junto con Jesús, un papel central [9]. Se trata del episodio de las bodas de Caná (Jn 2, que hay que unir muy estrechamente al de la multiplicación de los panes, en Jn 6) y del episodio del Calvario en Jn 19.

Al inicio del signo del vino sobresale la iniciativa de María con el mandato dado a los sirvientes: "Haced lo que él os diga" (Jn 2, 5). Caná es el comienzo de los signos, también del pan, y representa el alba de una nueva economía sacramental, cuyo centro no es otro que la eucaristía.

8. Cf. R. Laurentin, *Marie et l'eucharistie*, en "Études Mariales" 36-37 (1979-1980) pp. 17s.

9. Cf. P. Michaud, *L'eucharistie et Marie dans l'Évangil de Jean*, en "Cahiers Mariales" 26 (1980) pp. 89-123.

En esta nueva economía, María es llamada no tanto "madre", cuanto "mujer". Este pasaje indica que la bienaventurada Virgen es la "matrona" (="mujer" de Jn 2, 23) de una nueva generación, la de la comunidad eclesial, que se nutre de la sangre y del cuerpo eucarístico de Cristo.

El evangelista Juan subraya así el papel que tenía la Virgen madre en la comunidad eclesial pospascual. La Iglesia ha recibido precisamente de su maternal iniciativa la posibilidad del don de vida proveniente del Cristo eucarístico, pan y sangre de la vida.

4. María en el Calvario

No sólo en el libro de los signos, también en el de la pasión hace Juan una decisiva contribución a la dimensión eucarística de la figura de María. En Jn 19, 25-27, Jesús confía el discípulo a María y viceversa. No se trata tan sólo de un gesto de piedad filial por parte de Jesús, sino sobre todo de un episodio de revelación decisiva. María se convierte en la portadora de una maternidad misteriosa.

También aquí se la denomina "mujer", para subrayar de nuevo el inicio en ella de una nueva generación, la de la Iglesia, que brota del costado abierto de Cristo, del que manan sangre y agua, símbolos de los sacramentos de la Iglesia.

En la nueva economía sacramental, inaugurada por la Iglesia, sacramento de la presencia salvífica de Cristo en la historia, María sigue siendo la madre. Si antes era sólo la madre del Hijo, ahora es también la madre de la Iglesia. Si antes su maternidad era física, ahora es también espiritual. En el Calvario, la madre de Jesús se convierte en la madre de los discípulos.

La maternidad física parece casi abolida no sólo de palabra, sino de manera terriblemente realista: con la muerte corporal del Hijo. Se sucede una maternidad espiritual: María pasa a ser la madre del discípulo. Si antes había sido el nacido de la Virgen, ahora es la Virgen quien recibe un nuevo nacimiento del Hijo crucificado. Éste no la llama ya "madre", sino "mujer" por haber sido tomada por el hombre (cf. Gn 2, 23). Es difícil imaginar un cambio de relaciones más radical entre María y su Hijo divino.

El papel de Jerusalén, la "hija de Sión", madre de los dispersos reunidos por Dios en sus murallas y en su templo, lo adopta ahora María, madre de los hijos dispersos reunidos por Jesús en el templo de la nueva alianza, que es su cuerpo y su sangre derramada por todos en remisión de los pecados. En la economía de la nueva alianaza, María constituye la personificación de la nueva Jerusalén, la Iglesia animada sacramentalmente por el Cristo eucarístico.

María tiene, pues, una presencia y un papel decisivo tanto en la encarnación como en la economía sacrametal de la Iglesia: en ambas ha dado ella su "fiat" en la fe, en la esperanza, en la caridad. En entrambas ella es matrona de una nueva generación querida por Dios: en la primera, la generación del Hijo de Dios hecho carne; en la segunda, la generación de la comunidad eclesial que brota del costado de Cristo y que se nutre de su cuerpo y de su sangre.

La Iglesia, sacramento salvífico, es esencialemnte eucarística, y existencialmente mariana. Bíblicamente, María tiene un significado preciso en la comunidad que celebra la eucaristía. Está asociada a la Iglesia, como madre, en esta nueva economía del signo querida por Jesús para nuestra salvación.

5. María en la comunidad eucarística

En su famoso epitafio, el obispo Abercio de Hierópolis, llegado a Roma por voluntad del emperador Marco Aurelio (161-180) para liberar del demonio a la mismísima hija del emperador, da las gracias a las comunidades cristianas con las que se encuentra en su viaje de vuelta. Después continúa:

> "La fe me guiaba doquiera fuese y por doquier me daba en alimento un pez de manantial, gradísimo, puro, que casta virgen pescara y distribuyera a los amigos cual manjar perpetuo. Posee ella un vino delicioso y lo da mezclado con pan" [10].

10. Cf. M. Guarducci, *Epigrafia greca*, vol. 4 p. 378. Cf. también M. Violante, *Il "Casto pastore" dell'iscrizione di Abercio el il "Pastore" di Erma*, en "Orpheus" n.s. 8 (1987) pp. 355-365.

En este texto se habla de la eucaristía, y el pez, ιχθύς, es el conocido acróstico de "Jesús Cristo Hijo de Dios Salvador".

La identificación de la "casta virgen" que distribuye pescado, vino y pan es doble: la Iglesia o María. Tal alternativa, con todo, no hace sino subrayar el estrecho lazo existente entre María y la Iglesia, y entre María, la Iglesia y el Cristo eucarístico, alimento de vida eterna. Para H. Crouzel, sin embargo, la identificación con María resulta más oscura: María, madre del cuerpo de Cristo, es también madre de la eucaristía [11]. Como la Iglesia, María reparte a los cristianos el Cristo eucarístico para nutrirlos espiritualmente.

Para Efrén Sirio, la eucaristía es el misterio del cuerpo de Cristo nacido de María y presente en la Iglesia:

> "¡Sólo a mí me has mostrado tu belleza en dos imágenes! El pan te representa bien, en efecto, al igual que el pensamiento; ¡y habitas en el pan y en quienes lo comen!; y tu Iglesia te contempla visible e invisiblemente al igual que tu madre" [12].

Los Padres de la Iglesia subrayan asimismo que en el seno de María es donde Jesús se convirtió en sacerdote, al tomar de ella el cuerpo que después ofrecería en sacrificio. En la encarnación, Jesús adquiere su rango de sumo sacerdote, al tomar el cuerpo que había de inmolar en sacrificio al Padre.

El patriarca Proclo de Constantinopla († 446) recalca con justeza que María es el templo en que Dios se ha hecho sacerdote y víctima. Por lo que toda celebración eucarística, memorial del sacrifico de la cruz, comporta una referencia intrínseca y esencial a María, a su misteriosa fecundidad sacerdotal, que nos ha procurado al verdadero y único sacerdote, el pan bajado del cielo, el

11. H. Crouzel, *Les préparations du raprochement entre Marie, l'Église et l'Eucharistie chez les pères anténicéens* en "Études Mariales" (36-37 (1979-1980) p. 45.

12. P. Yousif, *La Vierge Marie et l'Eucharistie chez S. Efrem de Nisibe et dans la patristique syriaque antérieure*, en "Études Mariales" 37-37 (1979-1980) p. 78.

13. Cf. PG 65, 684B.

vino de vida eterna. En el seno de la Virgen está el manantial del sacerdocio de Cristo y de la Iglesia [13].

En la controversia mantenida con Berengario de Tours († 1088), contra un simbolismo que corría el riesgo de vaciar de realidad física la encarnación y la eucaristía, se recurre al papel histórico de María. En el texto del juramento impuesto a Berengario por el Sínodo romano de 1079 se lee que el pan y el vino "son, después de la consagración, el verdadero cuerpo de Cristo, nacido de María Virgen, que pendió de la cruz, ofrecido por la salvación del mundo, y que está sentado a la derecha del Padre" [14].

Por lo que en la eucaristía tenemos el verdadero cuerpo de Cristo nacido de la Virgen María: "Ave, verum corpus, natum de Maria virgine", dirá más tarde un célebre texto eucarístico del siglo XIV [15].

El recurso a la Virgen en la eucaristía es, pues, un test de verdad y de ortoxia. El vínculo entre María y la eucaristía es mediado, pero sustancial: el cuerpo eucarístico es el mismo cuerpo formado en el seno de la bienaventurada Virgen. Por eso san Buenaventura llegará incluso a atribuir a la Señora cierta mediación eucarística: al igual que el cuerpo físico de Cristo nos ha sido dado de manos de la Virgen, así también de esas mismas manos debe ser recibido su cuerpo eucarístico [16]. Gersone llama a María "madre de la eucaristía" [17].

6. La iconografía eucarístico-mariana

La iconografía medieval, a partir del siglo IX, presenta con cierta frecuencia la figura de una mujer a la derecha de Cristo en cruz que sostiene una copa con la que recoge la sangre del Salvador, que mana de su costado abierto.

Se trata del nacimiento de la Iglesia, surgida del costado traspasado de Cristo, según la tipología patrística. Simboliza también

14. DS n.º 700.
15. Cf. W. C. Van Dijk, *Ave Verum corpus...* en "Cahiers Mariales" 25 (1980) pp. 289-294; N. García Garcés, *La Virgen y la Eucaristía en la himnografía medieval*, en "Ephemerides Mariologicae" 2 (1952) pp. 205-245.
16. *Opera omnia*, t.5, 559B.
17. *Opera*, t. 4, 392-451.

la transmisión a la Iglesia de la economía sacramental, que halla su vértice en la eucaristía. A menudo, a esta figura de la Iglesia, acompañada por la figura de la Sinagoga a la izquierda de Cristo, se añaden las figuras de la Virgen María y de san Juan.

Unos siglos más tarde, sin embargo, sólo María y Juan aparecen a los pies de la cruz, y sólo la Virgen alza la copa hacia Cristo. Dicho de otro modo, la iconografía acabó asimilando a María con la Iglesia en su esencial relación con la eucaristía.

En la pintura religiosa latinoamericana, asimismo, el célebre artista Miguel de Santiago (siglo XVII) creó, en las iglesias barrocas de Quito en Ecuador, el tema de la "Inmaculada Eucarística" (un ejenplo majestuso puede verse ahora en el Museo de la Iglesia de San Francisco en Quito). La Trinidad aparece representada por tres jóvenes entronizados, con el mismo rostro y dándose la mano. En el plano inferior, María, vestida con una túnica blanca y un manto azul, sostiene sobre su corazón un ostensorio y alza la mirada hacia la Trinidad.

El significado de la representación es evidente: María ofrece a la Iglesia la comunión de su Hijo eucarístico, como don de divina vida trinitaria.

La función materna de María y de la Iglesia en orden a la eucaristía puede sintetizarse del siguiente modo:

> "María engendró al Cristo terreno; la Iglesia genera al Cristo eucarístico.
> La vida de María se centró de lleno en la educación y custodia de Cristo; la vida íntima de la Iglesia y su preocupación más absorbente es el cuidado del tesoro de la eucaristía.
> María dio al mundo al Cristo terreno para que el mundo fuese redimido por la inmolación de su sagrada carne y para que de esa inmolación brotasen hijos de Dios. Idéntica finalidad tienen el cuerpo y la sangre eucarísticos en la Iglesia; a saber: generar nuevos hijos de Dios.
> Al igual que María participó en el sacrificio de la cruz, así también la Iglesia toda participa en el santo sacrifico de la misa [...].
> María es la celeste y genuina intercesora ante el Hijo; la Iglesia es la terrena, auténtica y omnipotente intercesora de sus hijos" [18].

18. K. FEKES, *La Santa Chiesa*, Paoline, Alba 1956, pp. 280s.

Por eso la Iglesia nunca celebra la eucaristía sin invocar en varias ocasiones la intercesión de la madre del Señor. En cada misa, María parece perpetuar a través de la Iglesia la demanda de Caná: "No tienen vino" (Jn 2, 3). En cada misa, María ofrece como miembro eminente de la Iglesia no sólo su consentimiento, pasado, en la encarnación y en la cruz, sino también sus méritos y la presente y gloriosa intercesión materna [19].

7. "María guía a los fieles a la eucaristía" (RM n.º 44)

Por esto, la maternidad espiritual de María "es percibida de modo particular por el pueblo cristiano en el sagrado Convite –celebración litúrgica del misterio de la redención–, en el que se hace presente Cristo, su verdadero cuerpo nacido de María Virgen" [20].

Continúa así Juan Pablo II:

> "Con sobrada razón la piedad del pueblo cristiano ha visto siempre un estrecho lazo entre la devoción a la Virgen santa y el culto de la Eucaristía: es, éste, un hecho constatable en la liturgia tanto occidental como oriental, en la tradición de las Familias religiosas, en la espiritualidad de los movimientos contemporáneos incluidos los juveniles, en la pastoral de los santuarios marianos. *María guía a los fieles a la Eucaristía*" [21].

Sabemos que es propio del ministerio apostólico reunir a los fieles en torno a la eucaristía y presidirla. Al llamar a los fieles al Cristo eucarístico, la bienaventurada Virgen, reina de los Apóstoles, tiene casi un ministerio "carismático" de congregar al pueblo fiel en torno a la eucaristía y de conducirlos a la alabanza y a la comunión con Dios Trinidad.

De hecho, la comunidad que celebra la eucaristía da gracias al Padre, al ser el sacrificio eucarístico una acción de gracias.

19. Cf. Pablo VI, Carta apostólica *Marialis cultus*, n.º 20.
20. Juan Pablo II, Carta encíclica *Redemptoris Mater*, n.º 44.
21. *Ibid.*

María es modelo de la Iglesia en esta acción de gracias, y lo expresa con el canto del *Magnificat*, pero sobre todo con su propia vida. La Iglesia se une, pues, a María en esta plegaria al Padre, al cual presenta cada día las necesidades de sus hijos, alabando al Señor incesantemente e interceciendo por la salvación del mundo.

La comunidad que celebra la eucaristía hace memoria de Cristo. La eucaristía es el memorial de la pasión y de la muerte redentora de Jesús. Ahora bien, la presencia de María en el Calvario no fue una presencia arbitraria o facultativa, sino una presencia con un significado preciso de colaboración en la salvación. De ahí la misteriosa pero real relación existente entre María y el sacrificio eucarístico, memorial de la cruz.

Además, celebrando la eucaristía, la comunidad revive el acontecimiento pascual, que para la comunidad es el acontecimiento de la liberación global y definitiva de todo mal. Pues bien, María es la primera redimida en gozar de lleno de la liberación total operada por el Cristo pascual. De ahí también la presencia paradigmática de María en la comunidad eucarística.

La comunidad que celebra la eucaristía invoca al Espíritu Santo. La presencia de Cristo entre nosotros en la encarnación y en la eucaristía se hace posible merced a la acción del Espíritu Santo. El Espíritu es quien actúa sobre el pan y el vino transformándolos en el cuerpo y sangre de Cristo. Y el Espíritu es quien actúa sobre los fieles, para transformarlos, por la unidad, en cuerpo eclesial. Y, por obra del Espíritu Santo, María se convirtió en Madre del Hijo de Dios encarnado. Más aún, María es santuario del Espíritu Santo. De ahí la singular acción del Espíritu sobre la Iglesia para engendrar, como María, al Cristo eucarístico, para hacerlo presente en el mundo.

La comunidad que celebra la eucaristía participa en la misión de Cristo [22]. Quien celebra la eucaristía y quien se nutre de ella se alimenta con el pan de vida y entra además en el dinamismo de encarnación salvífica de la palabra de Dios, de la acción de Dios y de la presencia de Dios. Se torna él mismo en una palabra pronunciada por Dios, en un gesto salvífico de Dios y en tabernáculo de su presencia.

22. CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, n.º 65.

Sabemos ahora que en esta economía sacramental, desde su inicio, está María: "Haced lo que él os diga" (Jn 2, 5). Esta economía sacramental se funda en otro *haced.* "Haced esto en memoria mía" (Lc 22, 19). Un hacer misterioso y omnipotente que realiza lo que dice: hacer realmente presente el cuerpo y la sangre de Cristo, como alimento del alma, como sacrificio de alabanza, como recreación del hombre en Dios.

De ahí se desprende una conclusión inevitable. El hacer de la Iglesia "en memoria" de Jesús debe traducirse en una continua praxis de encarnación de la palabra de vida eterna que es Cristo, de su acción y de su presencia salvífica. La eucaristía debe convertirse en praxis de palabra divina, de acción y de presencia de Dios entre los hombres. Cabe hablar entonces con razón de praxis de la boca (evangelizar con la palabra), praxis de las manos (evaneglizar con los hechos) y praxis de los pies (evangelizar con la presencia y el encuentro).

Puede parecer ésta una conclusión temeraria, a saber: extraer del sacramento por excelencia de la contemplación y del éxtasis una praxis de la acción. Sin embargo, la economía eucarística está fundada en el "haced" de María y de Cristo. María dijo a los sirvientes y nos repite: "Haced lo que él os diga" (Jn 2, 5). Jesús dijo a sus discípulos y nos repite: "Haced esto en memoria mía" (Lc 22, 19).

Cualquier acción apostólica de la Iglesia es un hacer eucarístico-mariano. Y viceversa, toda devoción eucarístico-mariana debe llevar a la acción apostólica de la Iglesia.

La presencia de María en la comunidad que celebra la eucaristía corona la profunda espiritualidad mariana que emerge de la Sagrada Escritura, con su dimensión trinitaria y su dimensión eucarístico-eclesial. Estas dos dimensiones son intrínsecamente dinámicas, empujan a la acción, al hacer. Una acción y un hacer que se fundan en y se nutren de la comunión trinitaria, de y en la comunión eclesial. Una acción y un hacer que es contemplación y acción, profunda unión con Dios y comprometido servicio al hombre.

7
La devoción mariana en la vida de la Iglesia

1. El "Pacto de misericordia"

La presencia de María en la historia, con su función de madre, modelo, protectora y mediadora, queda continuamente testimoniada en la *lex orandi et vivendi* de la Iglesia, es decir, en su piedad litúrgica y en la vida del pueblo cristiano, tanto en Oriente como en Occidente. No se trata de un cristianismo desviado en sentido mariocéntrico. Se trata, por el contrario, de una historia de fidelidad al Señor por parte de los fieles, que celebran las alabanzas de la Bienaventurada Virgen para que les ayude a vivir con coherencia y pureza de corazón su itinerario de fe y su comunión con Jesús.

La Iglesia etíope, tal vez la única de entre las antiguas iglesias africanas que sobrevivió a pesar del Islam, conserva una tierna piedad mariana, profundamente enraizada en la confesión de fe del Dios Trino. Consagra esta Iglesia a la bienaventurada Virgen dos plegarias eucarísticas íntegramente marianas [1].

Semejante devoción mariana incondicional se funda en tres datos de su antiquísima tradición: 1. la existencia de cierto parentesco con la Virgen a través de la reina de Saba; 2. el regalo de Etiopía a María por parte de Jesús, durante la huida a Egipto, por lo que Etiopía sería hoy heredad mariana; 3. la existencia

1. Para el texto latino, cf. A. Hängi - I. Pahl, *Prex eucharistica*, Éd. Universitaires, Freiburg 1968, pp. 160-167. Para la edición italiana, cf. *Ordinario e quattro anafore della Messa Etiopica*, Collegio Etiopico, Città del Vaticano 1969, pp. 82-95.

del *Kedana Meherat* o *Pacto de misericordia*, entre Cristo y María, que constuiría casi un "tercer testamento" [2], que se celebra el 16 de cada mes y además en la fiesta anual del 16 *yakatit* (10 de febrero).

El *Pacto de misericordia* expresa el profundo arraigo mariano del cristianismo etíope. Cuenta la tradición que, después de la Ascensión, María, alojada en casa de Juan, se habría dirigido frecuentemente al Calvario para implorar a su divino Hijo, suplicándole en favor de los pecadores:

> "Oh amado hijo mío, te pido por Dios, tu Padre, y por tu nombre Cristo y por el Paráclito tu Espíritu y por mi seno en el que te llevé durante nueve meses y cinco días [...]; te ruego y pido que escuches y cumplas cuanto llevo en el corazón" [3].

Jesús, apareciéndosele el 16 de *yakatit*, habría invitado a su Madre a manifestarle de modo más concreto sus deseos.

Y María habría rezado así:

> "«O Hijito mío querido y mi Salvador, mi esperanza y consuelo, en ti confío. Por ti he sido reconfortada desde el vientre de mi madre, y tú me protegiste en aquel seno. Me acuerdo de Ti en todo momento. Oye, pues, mi oración y mi súplica; y escuha las palabras de mi boca que yo, tu Madre y tu sierva, te digo.
> A quien celebra mi conmemoración;
> a quien edifica iglesias con mi nombre;
> a quien viste a los desnudos en mi nombre;
> a quien visita a los enfermos y da de comer a los hambrientos y de beber a lo sedientos;
> a quien conforta a los doloridos y alegra a los que lloran;
> a quien escribe mis laudes;
> a quien ha dado a su hijo o a su hija mi nombre;
> a quien ha cantado cánticos a mi nombre y en cualquier fiesta mía:
> ¡Tú, Señor, concédeles la bellísima gloria que ojo no vio ni oído aluno oyó, y que ninguna mente humana puede imaginar!

2. Cf. E. CERULLI, *La festa etiopica del Patto di misericordia e le sue fonti*, en *Silloge bizantina in onore di Silvio Giuseppe Mercati*, Associazione Nazionale per gli studi bizantini, Roma 1957, pp. 53-71.
3. TMPM 4 p. 895.

Yo te ruego y suplico, oh Señor, por todos cuantos creen en mí: Sálvalos, Señor, del Sheol, cuando recuerdes el hambre, la sed, y todas las penas que yo sufrí por ti y junto a ti»
Le respondió Nuestro Señor Jesucristo:
«Sí; como tú has dicho, cumpliré cualquier deseo tuyo. ¿No me hice hombre para eso? Te juro por mi cabeza que este mi pacto nunca será desmentido!»" [4].

El *Pacto de Misericordia* se convirtió en la Iglesia etíope en el nombre propio de María y en la síntesis de la vida cristiana, firmada por la protección materna de la Madre del Salvador.

2. La constante nota mariana de la vida consagrada

También el mundo occidental tiene una cualificada y multiforme tradición de genuina piedad mariana, que se expresa en la oración, en el arte, en la literatura, así como en la teología. Las iglesias y catedrales de toda Europa, prodigiosas y arriesgadas florituras de estilos arquitectónicos diversos, están dedicadas muy a menudo a la Madre de Dios, que acoge a los fieles en las imponentes y majestuosas naves de estos templos para guiarlos a Jesús. Testimonio evidente de una devoción sólida, esencial, teológicamente vinculada con la fe en la Trinidad mediante el misterio de Cristo, salvador y redentor.

Particularmente presente está María en la experiencia espiritual de las órdenes religiosas. Aun cuando en la Regla de san Benito no se dice nada de María la *pietas mariana* benedictina –o de inspiración benedictina, como la de los Camaldulenses, Valombrosanios, Cistercienses, Celestinos, Certosinos...– halló cantores excepcionales en san Beda el Venerable, en el beato Alcuino, al cual se debe la práctica del sábado dedicado a María, en los monjes de Cluny, en Ruperto de Deutz o en Arnaldo de Bonneval.

En este período, por ejemplo, las monjas de Marcigny eligen a la bienaventurada Virgen como abadesa, reservándole un puesto de honor en el coro y una ración en la mesa, que después es

4. TMPM 4 pp. 895-896.

distribuida a los pobres[5]. San Bernardo († 1153) es denominado el cantor de María por sus célebres sermones sobre la santísima Virgen. A él se atribuye el famoso dicho: "De Maria numquam satis"[6].

La familia agustina, asimismo, profesa una gran devoción a María. Lo mismo cabe decir de la orden de los Hermanos de la bienaventurada Virgen del Monte Carmelo, para quienes la espiritualidad carmelita es una existencia consagrada al servicio del Señor y de su Madre María (cf. la práctica del escapulario). Egregios testimonios femeninos de esta espirutualidad carmelita mariana han sido a lo largo de la historia santa Teresa de Ávila, santa Teresa de Lisieux y la beata Isabel de la Trinidad.

La inspiración mariana está presente también en la Orden de Santa María de la Merced para la redención de los esclavos (Mercedarios), en la Orden de los Siervos de María (Servitas), en la Orden Franciscana y en la Orden Dominica.

De san Francisco de Asís nos transmiten las fuentes franciscanas:

> "Rodeaba con un amor inefable a la madre de Jesús, por haber hecho hermano nuestro al Señor de toda majestad. En su honor cantaba alabanzas propias, elevaba plegarias, y le ofrecía tantos y tales afectos que la lengua humana no podría expresar. Y, algo que nos inunda de alegría, la proclamó Abogada de la Orden y puso bajo sus alas a los hijos a los que pronto iba a abandonar, para que hallasen calor y protección hasta el final"[7].

De origen medieval son también la "Salve Regina", compuesta por el obispo Ademaro de Puy a finales del siglo XI; el "Stabat Mater"; el "rosario"; la invocación "Madonna", que es un título caballeresco que significa "Mi Señora"; las imágenes de la "Madonna del manto", que indican la protección de la santísima Virgen.

5. Cf. A. M. ERBA, *Modelli di spiritualtà mariana lungo i secoli*, en "La Madonna" 33 (1985) n.º 5-6 pp. 61-83; A. RUM, *Istituti di ispirazione mariana. Spiritualità mariana degli istituti religiosi*, en *I religiosi sulle orme di Maria*, en "Informazioni SCRIS" 13 (1987) pp. 95-117.

6. Cf. A. RUM, *"De Maria numquam satis". Un aforisma in cerca d'autore e di significato*, en "Theotokos" 2 (1994) pp. 441-459.

7. *Fuentes franciscanas*, Edizioni Messaggero, Padova 1985, p. 711.

3. Expresiones de piedad mariana en Milán del 1300 al 1500

Antes de abordar la piedad mariana de las familias religiosas modernas, resumamos en este apartado algunos datos curiosos de la religiosidad popular en Milán, "civitas Virginis" [8], en los siglos XIV-XVI [9]. Se demostrará así que la devoción a María comporta un intrínseco e ineludible trasfondo cultural, artístico y caritativo de gran impacto social. El período tomado en consideración cubre una época brillantísima, que conoce el dominio de las familias ducales de los Visconti (hasta 1450) y de los Sforza (hasta 1535).

En aquella época el pueblo de Milán manifestó su piedad mariana en una pluralidad de modos que iban de la plegaria litúrgica a las homilías de los predicadores, de las obras literarias a las prácticas devocionales, como el rosario, el escapulario, las jaculatorias, las letanías, el sábado mariano, las siete grandes festividades de María (Inmaculada, Natividad, Presentación en el templo, Anunciación, Visitación, Purificación y Asunción).

Con la llegada de la imprenta a Milán en 1476, florecieron numerosos libros de devoción.

También el arte subrayó esta devoción en las representaciones pictóricas de la *Mater Misericordiae* –que con su amplio manto defiende a sus fieles de los peligros de la guerra, de la carestía y de la peste–, de las *Madonnas de la Humildad* y de las *Conversaciones Sacras*.

Numerosas fueron las iniciativas marianas de los obispos y del clero de Milán. Se construyeron iglesias dedicadas a María. Se fundaron asociaciones marianas para la asistencia a los pobres como el *Dispensario de la Piedad de los Pobres* instituido por el arzobispo Pietro Filargo en 1405, para proveer de comida a los mendigos. Se erigieron hospitales para los indigentes, como la fundación del

8. Así había definido a Milán en 1288 Bonvesin de la Riva, monje de los Humillados, en su *De Magnalibus Mediolani*.

9. M. C. Visentin, *La pietà mariana nella Milano del Rinascimento*, Nuove Edizioni Duomo, Milano 1995, p. 198.

Hospital Mayor, dedicado a la Virgen de la Anunciación y promovido por el arzobispo Grabriele Maria Sforza en 1454.

Se efectuaron reformas litúrgicas y se promovieron fiestas marianas. Se incentivó la predicación popular sobre todo a favor del privilegio de la Inmaculada.

No falta tampoco una salida de tono, que paradójicamente amplifica este ármonico concierto de piedad mariana. Se trata de Andrea Alciato (1492-1550), clérigo y jurisconsulto, que en la comedia *Philargyrus* se pregunta en un sarcástico tríptico:

> "¿De qué me sirve a mí ahora
> haber devorado día tras día con labios fervorosos
> las siete Horas de la Virgen Madre?" [10].

A pesar de todo, la desilusión de Alciato es también un testimonio de la difundida práctica en el Milán de la época de recitar el *Officium parvum Beatae Mariae*.

Múltiples fueron, asimismo, las expresiones marianas de las órdenes monásticas, como los Cistercienses con la *dedicatio* del monje, del monasterio y de la iglesia a la Virgen, con la *oblatio* a ella de actos de obsequio concretos, con el canto cotidiano de la antífona mariana después de Completas, con la recitación del *Officium parvum Beatae Virginis*, con la celebración de la *Missa de Beata* el sábado.

De Fiorina Crivelli, fundadora de las monjas Damianitas presentes en Milán desde 1274, es esta delicada oración:

> "Oh Madonna dulce, madre de piedad,
> llena de gran misericordia y gran bondad,
> a vos me rindo con grande humildad" [11].

Otros protagonistas de la piedad mariana de Milán son los Dominicos, a quienes se debe la difusión del Rosario. Los Franciscanos se empeñan en la catequesis y en la predicación mariana: del beato Bernardino de Bustis son, por ejemplo, los textos litúr-

10. *Ibid.* p. 32.
11. *Ibid.* p. 34.

gicos para la fiesta de la Inmaculada concepción, el *Mariale*, el *Thesauro spirituale* y muchas laudes marianas. Los Carmelitas proponen su espiritualidad, que hace referencia a la Madre del Señor, como protectora eficaz para los que llevan el santo escapulario. Los Siervos de María, por su parte, viven y difunden el ideal religioso del *servitium Domini* en la *dedicatio* completa a la Virgen, que recompensa a sus siervos con su protección (*tuitio*).

Entre los numerosos mecenas y señores de la época, recordamos aquí sólo a Ludovico Maria Sforza, llamado el Moro (1452-1504). Documentos de su piedad mariana y de su generosidad son, entre otros, la iglesia y el convento de Santa Maria delle Grazie, Santa Maria del Paradiso ai Servi (1484), la iglesia y el monasterio de Santa Maria della Stella (1484), Santa Maria della Passione (1485), Santa Maria presso San Satiro, restaurada por Bramante en 1486, Santa Maria della Pace (1488), Santa Maria presso San Celso (1490). Al Moro se debe también el encargo a Leonardo da Vinci de una tabla de altar dedicado a la Inmaculada para la iglesia de San Francesco Grande: el gran artista pintó a la sazón *La Virgen de las rocas*.

Preciosa e insustituible es también la obra de las numerosas cofradías marianas, como la *Escuela de la Misericordia*, la *Compañía de Santa María de la Humildad*, la *Escuela de la Inmaculada Concecpción* en San Francesco Grande, la *Cofradía del Rosario* y otras muchas. Tenían éstas una doble finalidad: promover la devoción mariana y atender la asistencia a los pobres, a los marginados, a los presos.

Los estatutos de la *Escuela de Santa María de las Nieves* en la catedral, por ejemplo, imponían a los miembros celebrar la fiesta del 5 de agosto como en Santa María la Mayor de Roma, amén de "casar cada año a 48 muchachas pobres y honestas" [12].

La cofradía de *Santa María del panecillo* dispensaba cada año por amor de Dios "102 fanegas de mijo y 102 fanegas de centeno y 40 fanegas de trigo, todo ello hecho pan" [13].

Asimismo, el *Consorcio de Santa María de la Misericordia* "dispensa cada mes a los pobres por amor de Dios panes de tri-

12. *Ibid.* p. 65
13. *Ibid.* p. 68.

go en número de 2.244, 596 mixturas de 14 onzas cada una y 5.574 raciones de arroz blanco cada mes. Y socorre las miserias de los pobres y casa muchachas de admirables disposiciones, que para contarlas sería precisa demasiada narración" [14].

También los gremios de artes y oficios eligen a María como su patrona especial: así hacen los papeleros, los mercaderes de lana, los peleteros, los cuchilleros, los tahoneros. Estos últimos veneran a la Asunción que subre al cielo, en analogía con el pan que crece con levadura. Los músicos y cantores celebran a la Visitación, que recuerda el cántico del *Magnificat*. Los agujeteros celebran la Natividad del Señor, porque la Virgen, la noche de Navidad, habría sujetado con agujetas las fajas del Niño como hacen las nodrizas.

La liturgia de la época es exhuberante de misas y fórmulas marianas. Tradicional en la liturgia ambrosiana era la celebración de las *Cuatro Marías*, es decir, de las cuatro fiestas vinculadas a los misterios de la Natividad de María (8 de septiembre), de la Anunciación (25 de marzo), de la Purificación (2 de febrero) y de la Asunción (15 de Agosto). A las *Cuatro Marías* se dedicó un altar en la catedral. A estas cuatro fiestas se añadieron pronto otras. Por ejemplo, en el misal ambrosiano de 1482 aparecen seis fiestas marianas con la introducción de las fiestas de la Visitación (2 de julio) y de la Inmaculada Concepción (8 de diciembre).

Estaban igualmente muy difundidos en la época relatos de los numerosos *Milagros* de la Santísima Virgen, que constituyen el testimonio de la poderosa intercesión de María en defensa y a favor de sus devotos: así María procura a un muchacho pobre dinero para sus estudios; se reserva a un niño que debe nacer y se lo entrega a la madre que lo esperaba; devuelve la salud a enfermos desesperados; impide acciones malvadas convirtiendo a los malhechores.

Rica era también la simbología de las representaciones marianas de estos dos siglos. Por ejemplo, el tema clásico de la maternidad divina es evocado por los artistas con el atributo de las espigas de trigo en el vestido y en el manto de María. Se alude así a la maternidad virginal: la espiga, que aporta la harina para el pan, remite a la Virgen de cuyo seno inmaculado germinó el Pan de

14. *Ibid.* p. 68.

Vida, Cristo. Otro modelo característico, aparte del ya mencionado de la *Virgen del Manto* que indica protección y misericordia, es la tela de la *Madonna del libro*, símbolo de escucha, de acogida y obediencia a la palabra de Dios.

El *Liber Sanctorum* de Godofredo de Busseto, traza un cuadro completo de las iglesias de la diócesis de Milán a finales del siglo XIII y elenca 42 dedicadas a María en la ciudad y 251 fuera de la ciudad. A finales del siglo XVI, había en Milán 51 iglesias marianas y más de trescientas en toda la diócesis. El monumento mariano más importante y conocido es la catedral, famoso por la osadía de su estructura gótica y la riqueza de su ornato interior y exterior, cuya construcción se inició a finales del siglo XIV. Dedicada a María Naciente, la catedral es un auténtico himno mariano alzado como lección para los siglos venideros.

Estaban asimismo difundidas tradiciones marianas que no se hallan en otras regiones. Como, por ejemplo, la de las madres milanesas que solían llevar a sus recién nacidos al altar de la *Madonna de la leche* en Santa Maria in Solario (hoy san Fidel), para pesarlo y dar la correspondiente cantidad de cera en agradecimiento a María por la protección recibida en el feliz acontecimiento [15].

La continua inspiración mariana de la vida consagrada [16]

La inspiración mariana continúa en la vida de los santos y santas fundadores de órdenes y congregaciones religiosas modernas, como, por ejemplo, san Ignacio de Loyola, san Francisco de Sales, san Luis María Grignion de Montfort, san Pablo de la Cruz, san Alfonso María de Ligorio, san Juan Bosco.

El siglo pasado conoció asimismo un florecimiento extraordinario de institutos y congregaciones religiosas consagradas a María, por ejemplo: los Oblatos de María Inmaculada, fundados en 1816 por Eugenio de Mazenod; los Maristas, fundados por G.

15. *Ibid.* p. 182.
16. Cf. CONGREGAZIONE PER I RELIGIOSI E GLI ISTITUTI SECOLARI, *I religiosi sulle orme de Maria*, LEV, Città del Vaticano 1987.

C. Colin; los Marianistas, fundados por G. G. Chaminade; los Hermanitos de María, fundados por M. Champagnat.

Entre las congregaciones femeninas, la nota mariana es visible en la variedad de las denominaciones: "Siervas de María", "Hijas de María Auxiliadora", "Franciscanas Misioneras de María", "Hermanas de María Niña", "Hermanas Misioneras de la Inmaculada", "Hermanas Mínimas del Sagrado Corazón de María"...

En María continúan inspirándose los Fundadores y Fundadoras de muchas familias religiosas, las cuales ponen el acento o en el evento de la encarnación del Verbo y, por tanto, en el *fiat* obediente de María; o en el episodio de la Visitación, y, por tanto, en el servicio de caridad y de liberación; o en el silencio de Nazaret, es decir, en la laboriosidad cristiana de cada día; o en el evento de la "hora", esto es, en la asociación a la Pasión de Nuestro Señor; o en el Cenáculo, o, lo que es lo mismo, en la comunión eclesial con María Madre de la Iglesia.

En las constituciones de varios institutos religiosos masculinos y femeninos, María es presentada con alguno de sus títulos más evocadores como, por ejemplo, *Madre* amorosa de sus hijos, *Hermana* de vida y de experiencia de consagración al Señor, *Maestra* de espiritualidad, *Modelo* de unión con Jesús, *Guía* hacia la perfección, *Icono* espléndido de la caridad, *Custodia* de los valores evangélicos, *Fundadora* del Instituto, *Patrona* y protectora, *Presencia* continua y consoladora en el apostolado, *Auxilio* y apoyo, *Educadora* en la vida de fe esperanza y caridad, *Reina y Señora* a cuyo servicio se consagran los religiosos.

5. La consagración a María de san Luis Grignion de Montfort [17]

Como ejemplo típico de genuina piedad mariana eclesial hacemos referencia aquí la experiencia de la consagración a María de san Luis Grignion de Montfort († 1716), propuesta como ejemplo por Juan Pablo II:

17. Cf. S. de Fiores, *Maria nella vita secondo lo Spirito*, Piemme, Casale M. 1998.

"A propósito –dice el papa– me es grato recordar, entre los muchos testigos y maestros de esta espiritualidad, la figura de san Luis Grignion de Montfort, que proponía a los cristianos la consagración a Cristo de manos de María, como medio eficaz para vivir fielmente los compromisos bautismales. Descubro gustoso cómo en nuestros días no faltan nuevas manifestaciones de esta espiritualidad y devoción" [18].

El papa se refiere al *Tratado de la verdadera devoción a la Santísima Virgen* de san Luis Grignion de Montfort [19]. Este libro le resulta epecialmente querido porque le mantuvo en su vocación cristiana cuando era joven obrero. Halló en él las respuestas a sus interrogantes existenciales. El papa lo considera, pues, un verdadero compendio de la fe cristiana [20].

En el *Tratado* se afirma:

"Consistiendo toda nuestra perfección en ser conformes, estar unidos y consagrados a Jesucristo, la más perfecta de todas las devociones es, sin duda, la que más perfectamente nos conforma, nos une y nos consagra a Jesucristo. Pues bien, siendo María la más conforme de todas las criaturas a Jesucristo, se sigue que de todas las devociones, la que más conforma y consagra un alma a Nuestro Señor es la devoción a la santísima Virgen, su santa Madre. Y cuanto más consagrada esté un alma a María, más lo estará a Jesucristo.

Por eso, la perfecta consagración a Jesucristo no es otra cosa que una perfecta y total consagración de uno mismo a la santísisma Virgen: devoción que es la que precisamente enseño yo. O mejor, una perfecta renovación de los votos y promesas del santo bautismo" [21].

18. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptoris Mater*, n.º 48.

19. Esta obra, escrita en 1712, permaneció manuscrita hasta 1842 y fue publicada en 1843. El tratado es una comunicación de la experiencia espiritual de Montfort. Cf. la edición italiana hecha por De Fiores: S. LUIGI M. GRIGNION DE MONTFORT, *Trattato della vera devozione alla Santa Vergine e il Segreto de María*, Paoline, Roma 1985.

20. A. FROSSARD, *Non abiate paura*, Rusconi, Milano 1983, pp. 157-159.

21. *Trattato*, n.º 120.

Es una devoción que "consiste en entregarse de lleno a la bienaventurada Virgen para ser enteramente de Jesucristo" [22]. Se trata de dar a la santísima Virgen todos los bienes materiales y espirituales "para toda la eternidad y sin pretender ni esperar otra recompensa que la del honor de pertenecer a Jesucristo por medio de ella y en ella, aun cuando esta admirable Patrona no fuese, como siempre es, la más liberal y agradecida de las criaturas" [23].

La consecuencia es que "uno se consagra al mismo tiempo a la santísima Virgen y a Jesucristo; a la Virgen, como al medio perfecto que Jesucristo eligió para unirse a nosotros y para unirnos a él; a Nuestro Señor, como a nuestro fin último, al cual debemos todo cuanto somos, como redentor nuestro y Dios nuestro que es" [24].

En la consagración el discípulo se ofrece por completo a sí mismo a María, y la bienaventurada Virgen se entrega de lleno al consagrado:

> "La santísima Virgen, que es una madre dulce y misericordiosa y que no se deja nunca vencer en el amor y en la liberalidad, al ver que uno se entrega de lleno a ella para honrarla y servirla, despojándose de lo que más quiere para honrarla, ella se da también por entero y de modo inefable a aquel que le da todo. Ella lo introduce en el abismo de sus gracias; lo adorna con sus méritos; lo sostiene con su potencia; lo ilumina con su luz; lo inflama de su amor; le comunica sus virtudes; su humildad, su fe, su pureza. Se torna su garante, su suplemento, y su todo ante Jesús. Cuando esta persona consagrada, en fin, es toda de María, María es también toda de esta alma, y de este perfecto siervo e hijo de María se puede decir lo que san Juan Evangelista dice de sí mismo, puesto que tomó a la santísima Virgen como todo su bien: «El discípulo la tomó entre sus bienes»" [25].

22. *Trattato*, n.º 121.
23. *Ibid.*
24. *Trattato*, n.º 125.
25. *Trattato*, n.º 144. S. De Fiores advierte en este punto que los estudios bíblicos recientes ponen de relieve que la traducción exacta de Jn 19, 27 es: "El discípulo la acogió entre sus bienes"; o sea: entre los dones dejados en herencia por Jesús (eucaristía, Iglesia, Espíritu). Lo que está en línea con lo que dice Montfort.

El santo afirma que se trata de "una vía breve para hallar a Jesucristo, sea porque uno no se pierde, sea porque, como he dejado dicho, se camina por ella con más alegría y felicidad y, en consecuencia, con mayor rapidez. Se progresa más en un poco de tiempo de dependencia y sumisión a María que en años enteros haciendo la propia voluntad y apoyándose en uno mismo" [26]. El alma "con el apoyo, la ayuda y la guía de María, caminará a pasos agigantados hacia Jesucristo, sin caídas, retrocesos o retarsos" [27].

"¡Cuán feliz el hombre que le ha dado todo a María, que se fía y se pierde en todo y por todo en María! Él es todo para María y María es toda para él. Puede él decir [...] con el discípulo amado: «La he tomado por todo mi bien»; o con Jesucristo: «Todo lo mío es tuyo y todo lo tuyo es mío!»" [28].

Los servicios de caridad prestados por María a sus consagrados son los siguientes: 1) María los ama; 2) los nutre; 3) los guía; 4) los defiende y protege; 5) intercede por ellos [29].

También en el *Secreto de María*, Montfort, partiendo de la vocación universal a la santidad, habla de la maternidad de María como fundamento para una espiritualidad de la consagración:

> "Como en el orden natural es necesario que el niño tenga un padre y una madre, así en el orden sobrenatural es necesario que un verdadero hijo de la Iglesia tenga a Dios por Padre y a María por Madre. Quien se jactara de tener a Dios por Padre y no nutriese al mismo tiempo una auténtica ternura filial hacia María, sería un impostor que tiene por padre al demonio" [30].

La verdadera devoción a María consiste "en darse enteramente como esclavo a María y por medio de ella a Jesús, y hacer, además, todas las cosas con María, por medio de María, en María y por María". Se trata del "Totus tuus" en una "esclavitud de amor" [31].

26. *Trattato*, n.º 155.
27. *Ibid.*
28. *Trattato*, n.º 179. Las citas del NT son, respectivamente Jn 19, 27 y Jn 17, 10.
29. *Trattato*, n.º 201-212.
30. *Il Segreto di Maria*, n.º 11.
31. *Il Segreto di Maria*, n.º 28.32.

Consagrarse a Jesús por medio de María "significa imitar a Dios Padre, el cual nos ha dado a su Hijo precisamente por medio de María. Es imitar a Dios Hijo, que viene a nosotros por medio de María" [32].

Al "totus tuus" del alma consagrada a María corresponde el "totus meus" que María profesa al alma a ella consagrada:

> "Esta devoción hace al alma verdaderamente libre, con la libertad de los hijos de Dios. Desde el momento en que uno se hace esclavo, por su amor, esta amada Señora, en recompensa, le dilata el corazón y lo hace caminar a pasos agigantados en la vía de los mandatos divinos. Aleja el disgusto, la tristeza, el escrúpulo" [33].

Las características permanentes y válidas de la consagración montfortana son: su cristocentrismo trinitario, la referencia a la ejemplaridad de María, su insitencia en el sacramento del bautismo. Otros elementos –por ejemplo, los términos *esclavo, esclavitud*– son caducos o deben ser bien contextualizados.

6. María en los grupos eclesiales contemporáneos

De recientes estudios se desprende que la figura de María es considerada una presencia viva en las numerosas formas asociativas que animan la Iglesia católica [34]. La inspiración mariana es muy viva sobre todo en los movimientos propiamente "marianos", que tienen una referencia explícita a María en su denominación: cf., por ejemplo, el movimiento mariano montfortano, el apostolado mundial de Fátima, la milicia de la Inmaculada fundada por el P. Kolbe, la legión de María, las diversas asociaciones sacerdotales marianas. Para ellos, María es el paradigma de su existencia de fe cristiana.

32. *Il Segreto di Maria*, n.° 35.
33. *Il Segreto di Maria*, n.° 41.
34. Cf. A. Favale, *Presenza di Maria nelle aggregazioni ecclesiali contemporanee*, Elle Di Ci, Leumann (To) 1985.

La referencia mariana está viva asimismo en otras asociaciones. Algunas subrayan el aspecto espiritual y apóstólico de la vida cristiana, es decir, la participación frecuente en la liturgia y en los sacramentos, la lectura y la meditación de la palabra de Dios, la instrucción y la enseñanza catequística.

Otras asociaciones ponen el acento en el aspecto social, misionero, humanitario, de la acción eclesial a pretender la transformación y mejora de la sociedad. Para estos grupos María tiene la función materna de cuidarse "de los hermanos de su Hijo, que todavía peregrinan y se hallan en peligros y ansiedad hasta que sean conducidos a la patria bienaventurada" [35].

Precisemos antes de nada que la mayor parte de estas asociaciones son laicas con una expansión interregional e incluso internacional. Acentúan éstas la dimensión comunitaria y social de la propia experiencia de fe y se caracterizan por una notable disposición al diálogo, también con los no creyentes, y por una inclinación a la novedad de vida. Por la alta carga de dinamismo comunitario acogen estos grupos a muchos jóvenes.

Aun cuando predomina en ellos la experiencia salvífica en Cristo, viven una intensa devoción mariana que va unida a una consideración paradigmática de la presencia de María en su vida de fe. En concreto, se tiende a ver a María como "el tipo ideal de creatura humana, tal como Dios la quiso en el acto de la creación, y como modelo para el hombre comprometido en l construcción de su destino temporal y eterno" [36].

María inspira, por tanto, el compromiso personal, familiar, eclesial y social; se erige en modelo de santidad, de docilidad a la palabra de Dios y a su designio salvífico, de servicio a la familia y a la Iglesia, de acogida, de coraje y de fortaleza. Los grupos hallan en la Virgen el estímulo para no cerrarse en un gueto, y abrirse a las exigencias de las demás comunidades y al servicio del prójimo.

35. CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, n.º 62.
36. FAVALE, *Presenza di Maria*, p. 279.
37. Cf. J. DE FINANCE, *Consécration,* en *Dictionnaire de Spiritualité*, II/2 col. 1579.

7. Consagración a María o confianza en María

En algunos de estos grupos se habla también de *consagración a María* (cf. la Milicia de la Inmaculada, el Apostolado de Fátima, el Movimiento sacerdotal mariano); y en otros de *confianza*, "ofrecimiento", "abandono", "dedicación" (Focolares, Obra de María). En los años '60-'70 se inició una revisión crítica y una reflexión bíblica y teológica del término "consagración" referido a María, sobre todo en el seno de las Congregaciones marianas animadas por los Jesuitas. Las respuestas fueron diversas.

Para J. de Finance, la consagración a María es "un modo excelente de consagrarse a Cristo" [37]. Para K. Rahner la consagración "es la intención seria, meditada y concentrada de realizar el momento de la eternidad en el tiempo, como acto de amor" [38]. Siendo, como es, la consagración a María un acto de fe, de esperanza y de caridad hacia Dios -más aún, expresión de una madurez de amor–, constiuye una consagración a Dios mismo [39].

Para J. Alfaro, por contra, la consagración sería la confesión de la trascendencia de Dios y en concreto consistiría en reconocer que, con el bautismo, se está en un estado de "consagración" a Dios Trinidad en Cristo. Por eso la consagración implicaría una relación exclusiva con Dios [40]. Por ello rechaza este autor el término de consagración a María y prefiere habalr de "donatio vialis" (es decir, "intermdiaria", "funcional"); dicho de otro modo: donación que no termina en María, sino en Cristo por María [41].

En esta línea de distinción entre consagración (como acto efectuado por Dios que "consagra" al hombre en la Iglesia) y "confianza" (como respuesta de ofrecimiento del hombre a Dios) se

38. K. Rahner, *La consecrazione a Maria nella congregazione mariana. Aspetti teologici e riflessi nella vita*, Stella matutina, Roma s.d., p. 20.

39. Cf. *ibid.* p. 6.

40. Cf. J. Alfaro, *Il cristocentrismo della consacrazione a Maria nella congregazione mariana*, Stella matutina, Roma 1962, p. 21.

41. Cf. *ibid.* Por este motivo en los nuevos Principios generales de las congregaciones marianas (1968) se sustituyó la palabra "consagración" por la expresión "donación total a Dios en unión con María" (n.º 8).

sitúan algunos autores [42]. No faltan, con todo, quienes advierten la sustancial coincidencia de significado entre los dos términos o quienes proponen la tesis de que la confianza estaría incluida en la consagración, pero acentuaría el componente de amor confiado y la disposición a dejarse conducir por María en la vida [43].

Nuestro parecer es que, por razones de precisión teológica y de diálogo ecuménico, sería oportuno establecer una distinción terminológica entre consagración y confianza, dado que los términos comportan una diferencia de contenidos: la consagración es un movimiento desde lo alto, por parte de Dios que actúa en nosotros; por ejemplo, la consagración bautismal (o de la confirmación, del orden sagrado, de la profesión religiosa); la confianza, la entrega, es más bien un movimiento desde abajo, es un compromiso por parte del hombre, que responde libremente a la propuesta salvífica de Dios.

Por lo que confiarse o entregarse a María consistiría en corresponder libre y vitalmente –en la oración, en la escucha, en la misión–, sobre el ejemplo de María, al proyecto salvífico de Dios, haciendo fructificar así la realidad de la consagración presente en nosotros desde el bautismo, con los otros sacramentos, y con la eventual profesión religiosa. En los grupos y movimientos eclesiales, por tanto, "la confianza o entrega a María es un medio que induce al bautizado a vivir mejor su consagración bautismal y la vida cristiana en todas sus dimensiones a través de un recto ejercicio de la libertad" [44]. De suerte que María se convierte en maestra de vida cristiana.

En la *Redemptoris Mater*, Juan Pablo II habla de confianza en María como realidad bíblica fundada en Jn 19, 25-27. En el testamento de Jesús en el Gólgota se comprende la nueva maternidad de la Madre: "Ahí tienes a tu hijo". Con estas palabras se indica la "dimensión mariana de la vida de los discípulos de Cristo" [45]. Se

42. Cf. E. VIGANO', *L'affidamento a Maria*, en "Maria Ausiliatrice" 4 (1983) pp. 2s; G. GOZZELINO, *Affidamento a Maria Ausiliatrice madre de la chiesa*, Centro mariano salesiano, Torino 1984, p. 3.
43. Cf. S. DE FIORES, *Maria*, pp. 334s.
44. FAVALE, *Presenza di Maria*, p. 259.
45. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptoris Mater*, n.º 45.

le confía a María el discípulo y, en él, todos los discípulos de Jesús. María, a su vez, se convierte en el don de Jesús a sus discípulos: "Ahí tienes a tu madre".

A los pies de la cruz se inicia esa especial entrega del hombre a la Madre de Cristo, que en la historia de la Iglesia fue practicado y expresado después de distintas maneras" [46].

"La confianza es la respuesta al amor de una persona y, en particular, al amor de la madre" [47].

"La dimensión mariana de la vida de un discípulo de Cristo se expresa de manera especial mediante esa confianza filial en la Madre de Dios, iniciado con el testamento del Redentor en el Gólgota". Confiándose filialmente a María, el cristiano, como el apóstol Juan, acoge "entre sus cosas propias" a la Madre de Cristo y la introduce en todo el espacio de la propia vida interior, es decir, en su "yo" humano y cristiano" [48].

La encíclica recalca el carácter cristológico de esta confianza en María:

> "Esta relación filial, este confiarse a la madre por parte del hijo, no sólo tiene su inicio en Cristo, sino que se puede decir que, en definitiva, está orientado hacia él. Cabe decir que María continúa repitiendo a todos las mismas palabras que dijo en Caná de Galilea: «Haced lo que él os diga»" [49].

46. *Ibid.*
47. *Ibid.*
48. *Ibid.*
49. *Ibid.* n.º 46.

8
La espiritualidad mariana: la existencia cristiana concentrada en Cristo

1. Problemas e interrogantes

A la luz de la Palabra de Dios y de la gran tradición de la Iglesia nos preguntamos ahora cuándo y en qué sentido la devoción mariana puede ser calificada de genuina espiritualidad cristiana. En la encíclica *Redemptoris Mater* Juan Pablo II habla explícitamente de "marialis spiritualitas", afirmando que "la espiritualidad mariana, al igual que la correspondiente devoción, halla una riquísima fuente en la experiencia histórica de las personas y de las distintas comunidades cristianas, vivas en los diversos pueblos y naciones sobre la tierra toda" [1].

Tras las huellas de san Luis María de Grignion de Montfort, maestro de esa espiritualidad junto a san Alfonso María de Ligorio, el papa ofrece una breve descripción, llamándola "consagración a Cristo de manos de María, como medio eficaz para vivir fielmente los compromisos bautismales" [2].

Llegados a este punto, con todo, ¿no podemos preguntarnos en qué consiste la espiritualidad mariana? ¿se trata de devocionismo inmaduro, producto de la ignorancia y del fanatismo? ¿tiende tal vez a desvirtuar la centralidad de Cristo en la vida espiritual?

1. Juan Pablo II, Carta encíclica *Redemptoris Mater*, n.º 48.
2. *Ibid.*

Sabemos que no son raras las veces en que la propia expresión *espiritualidad mariana* ha sido vista con sospecha. Resulta significativo el debate habido en 1972, en la reunión anual de la *Société française d'études mariales*, durante la cual no faltó quien expresara sus temores por el peligro de evocar con la *espiritualidad mariana* una espiritualidad paralela y casi sustitutiva de la eclesial, cristocéntrica y sacramental[3].

A pesar de ello, no se puede dejar de partir de una constatación. No son pocos los autores que, superando categorías tales como "piedad mariana", hablan explícitamente de "espiritualidad mariana. Se trata de teólogos pertenecientes a variadas áreas culturales. Véase, por ejemplo, H. I. von Balthasar, A. Bossard, J. Castellano Cervera, F. Courth, J. A. De Aldama, S. De Fiores, M. P. Dios, M. Dupuy, D. Fernández, L. Gallo, T. Goffi, H. M. Köster, E. Llamas-Martínez, V. Macca, Pedro de Alcántara, H. Petri, A. Royo Marín, P. Suárez, A. Ziegenaus[4].

Sobre la base de este dato de hecho, nuestro discurso versará primero sobre la naturaleza de la "espiritualidad cristiana" en general y después sobre la legitimidad y originalidad de la "espiritualidad mariana" en particular.

2. El término "espiritualidad"

El vocablo latino "spiritualitas" es intrínsecamente polisemántico y cabe ver en él un triple significado: filosófico, para indicar un modo de ser o de conocer, en oposición tal vez a *corporalitas* (primera mitad del siglo XII); jurídico, para indicar los *spiritualia*, es decir, los bienes, funciones, administración de los sacramentos, jurisdicción, objetos del culto (finales del siglo XII), en antítesis con *temporalia*; y religioso, para indicar la vida espiritual, frecuentemente en oposición a *carnalitas* (a partir del siglo V)[5].

3. Cf. A. Bossard, *Qu'est-ce qu'une spiritualité mariale?*, en "Études Mariales" 29 (1972) p. 128.

4. Para un panorama completo cf. A. Amato, *Il problema della "Spiritualità mariana"*, en "Études Mariales" 29 (1972) p. 128.

5. A. Solignac, *Spiritualité. 1 Le mot et l'histoire. 2. La notion de spiritualité* en DSp 14 (1990) col. 1142-1160.

El primer uso acertado de la palabra *spiritualitas* lo encontramos en una carta, atribuida a san Jerónimo († 420), pero que, muy probablemente, es de Pelagio († 427). En ella se le amonesta a un recién bautizado para que mejore en su vida cristiana:

> "Obra de manera que puedas progresar en la espiritualidad («Age ut in *spiritualitas* proficias»). Estáte atento a no perder el bien recibido como portero incauto y negligente. Corre, no te hagas perezoso. Date prisa, para comprender con mayor celeridad [...]. Sembremos, mientras tenemos tiempo, en el espíritu, para cosechar una mies espiritual abundante" [6].

Colocada en su contexto, la exhortación expresa la globalidad de las exigencias de la vida espiritual. Purificado de arriba a abajo por la gracia regeneradora del bautismo, se le exhorta al neófito a progresar en la vida del espíritu con un comportamiento que haga madurar y crecer la dimensión espiritual de la existencia.

El término "spiritualitas", muy raro al comienzo y con cierta pátina de afectación, se torna, a partir de los siglos XII y XIII, más frecuente en teólogos como Guillermo de Auvegne († 1249), Buenaventura († 1274), Tomás de Aquino († 1274). No se halla, con todo, en los autores propiamente espirituales, como Bernardo de Claraval († 1153), Hugo († 1141) y Ricardo de san Víctor († 1173). Posteriormente el vocablo se pierde en las lenguas románicas y en otras lenguas.

En 1698, el francés Bernabé Saladin publica una obra titulada *La véritable spiritualité du Christianisme ou la haute science des saints*, en la que la espiritualidad es vista como profundización de la vida interior bajo el influjo del Espíritu Santo y como imitación de Jesús [7]. El término irá adquiriendo progresiva firmeza y se hará definitivo hacia la segunda mitad de nuestro siglo, con la publicación de obras y diccionarios de espiritualidad [8].

6. *Epistula VII*, 9; PL 30, 114D - 115A.
7. Cf. A. DERVILLE, *Saladin*, en DSp 14 (1990) col 232-234. En 1728 se publicaron en París dos volúmenes del *Traité de la vraie et de fausse spiritualité* del abad Charles de Brion, dirigido contra la mística de Fénelon.
8. Entre 1918 y 1928 Pierre Pourrat publica su historia *La spiritualité chrétienne*. La palabra es usada también en el primer número de *La Vie spirituelle*

En conclusión, aunque usado durante siglos, sólo recientemente el término "espiritualidad" ha asumido una fuerza tan novedosa y expresiva que ha marginado a términos confirmados como "vida interior", devoción", ascética y mística" y a la propia locución "teología espiritual" [9].

3. Espiritualidad como categoría antropológica

De por sí, el término espiritualidad no afecta sólo al cristianismo o sólo a la esfera propiamente religiosa, dado que se puede hablar de espiritualidad budista, hindú, sufí, o también de espiritualidad del trabajo, del deporte, de la política. Al ser el hombre un espíritu encarnado siempre tiene la posibilidad de asomarse más allá de la propia corporeidad.

La espiritualidad, como transcendencia del espíritu humano y como vida conforme al espíritu, antes de ser categoría teológica, es categoría antropológica. Antes de su significado cristiano, alberga un presignificado humano, que pone de relieve el "espíritu" centro animador de toda persona humana. Autocomprendiéndose como espíritu, el hombre expone la globalidad de su ser armonizando alma y cuerpo., interioridad y exterioridad, ser y obrar.

Según von Balthasar, una primera y amplia definición de espiritualidad podría ser la siguiente: "la actitud fundamental, práctica y existencial de un hombre, actitud que es asumida como consecuencia y expresión de su fe religiosa; o bien, en términos más genéricos, como expresión de su interpretación éticamente comprometida de la existencia" [10].

(octubre 1919 p.1) y en el primer número de la *Révue d'ascétique et de mystique* (febrero 1920 p. 6). Notemos cómo en la primera edición del *Lexikon für Theologhie und Kirche* (9137) no entraba el lema "Spiritualität" que sí aparece en la segunda de 1964, aunque remite a "Frömmigkait": LThK 9 col. 975.

9. Cf. W. Príncipe, *Toeard Defining Spirituality* en "Studies on Religion" 12 (1983) p. 127-141.

10. H. U. von Balthasar, *El Evangelio como norma y crítica de toda espiritualidad en la Iglesia*, en "Concilium" 1 (1965) n.º 4, p. 68.

La espiritualidad, entendida como coordinación habitual de las acciones e intenciones de un hombre, puede expresarse en tres actitudes diversas, que pueden originar tres tipos distintos de espiritualidad "humana".

Un primer tipo deriva de una actitud de contemplación interior del espíritu, que puede traducirse en una espiritualidad del amor.

Un segundo tipo surge de una actitud dinámica y se expresa en la espiritualidad de la acción y de la praxis como lugar de realización del espíritu subjetivo.

Un tercer tipo de espiritualidad humana nace de una actitud de desapego "apatheia"), tal y como se manifiesta, por ejemplo en la espiritualidad estoica, hindú o budista de la indiferencia, en el *hesicasmo* oriental, en la imperturbabilidad de la mística germana, en el "nada te turbe" de Teresa de Ávila.

Más que de tres espiritualidades diferentes se trata, en realidad, de tres aspectos o momentos de la única y compleja realidad interior del sujeto humano. La espiritualidad de amor subraya la transcendencia del espíritu sobre el mundo, en relación al absoluto. La espiritualidad de la praxis hace hincapié en la necesidad del compromiso del sujeto en el mundo y en la sociedad. La espiritualidad de la imperturbabilidad hace evidente la preeminencia del espíritu absoluto sobre el espíritu humano, en un silencio interior y exterior capaz de convertirse en espacio de diálogo y de oración [11].

4. Espiritualidad cristiana

Para von Balthasar, los tres tipos o aspectos de la espiritualidad humana encuentran su realización perfecta en el misterio de la encarnación de Cristo.

Como Hijo y Palabra encarnada del Padre, Jesús verifica sea el aspecto de contemplación y de dedicación amorosa del Padre, recibiéndolo todo de Él y refiriéndolo todo a Él, como

11. Cf. *ibid.* pp. 69-75.

fuente e inspiración de sus palabras y de sus acciones; sea la actitud dinámica de la acción y de la misión, que llega al compromiso total de la propia existencia, como cumplimiento del plan trinitario de salvación universal; sea la actitud interior de absoluta obediencia y aceptación de la voluntad del Padre hasta la pasión y muerte en cruz [12].

Se trata de una verdadera y propia fundamentación cristológica de la espiritualidad, de suerte que la contemplación del amor se convierte en contemplación de la caridad trinitaria; el dinamismo de la acción se torna colaboración en la obra de la redención; y el abandono incondicional a la voluntad del Padre se vuelca en aceptación y manifestación incluso en el sufrimiento y en la muerte del amor de Dios Trino.

La espiritualidad humana se hace cristiana cuando se mide con la persona y la obra de Cristo y de él saca inspiración, fuerza y armonía.

La espiritualidad cristiana, justamente por esta referencia intrínseca a Cristo, persona divina encarnada, es fundamentalmente experiencia interpersonal. Jesús no es un arquetipo conceptual y abstracto, sino un modelo único y concreto, centro dinámico y unificador de toda la existencia de fe, esperanza y caridad de cada cristiano.

Por eso la espiritualidad cristiana no es otra cosa que asimilación a Cristo en una relación interpersonal, experimentada en la contemplación, en la acción y en la dedicación no a una idea, sino a una persona, más aún, a una comunidad de personas, como es precisamente el Dios Trino cristiano.

Espiritualidad es, pues, unificación y entrega de la globalidad de la existencia humana en la contemplación, en la acción y en el abandono amoroso a Dios Trinidad, revelado por y en Jesucristo.

Al igual que hay una sola fe y un solo bautismo, así también hay una sola espiritualidad cristiana. No obstante, la multiplicidad y la riqueza de los dones del Espíritu permite y legitima una experiencia de existencia cristiana en el contexto de opciones carismáticas y vocacionales concretas.

12. Cf. *ibid.* pp. 77-78.

La espiritualidad es, por tanto, la experiencia de la acción salvífica del Espíritu Santo en los cristianos y su configuración con Cristo en la comunidad eclesial, templo del Espíritu. Es don y tarea, gracia y compromiso, experiencia nunca culminada sino abierta siempre al cumplimiento en la historia de las personas y de la comunidad. El estudio científico de esta experiencia, de su estructura y de sus leyes es habitualmente llamado "teología espiritual". Si la espiritualidad es *experientia fidei*, la teología espiritual es *intelectus fidei* [13].

En conclusión, dos parecen ser los datos fundamentales de la espiritualidad cristiana como "experientia fidei": 1. la configuración, mediante el influjo del Espíritu Santo, de la propia existencia global a Cristo en la comunidad eclesial (=gracia); 2. el compromiso de vivir esta comunión en las situaciones concretas de vida (= experiencia de gracia) [14].

5. Las distintas espiritualidades cristianas

Hay muchas espiritualidades dentro del cristianismo en general y del catolicismo en particular. Aparte de la espiritualidad ortodoxa y protestante, se puede hablar de espiritualidad benedictina, franciscana, carmelita, ignaciana, salesiana...

Su base es plenamente común: la vida en el Espíritu mediante la escucha del mismo Evangelio, la participación en la misma eucaristía, el compartir la misma vida sacramental y la misma misión de la Iglesia.

La diferencias que definen una espiritualidad hay que buscarlas no en lo esencial, sino en determinado modo de utilizar los medios que favorecen la vida espiritual, en cierta selección de for-

13. En realidad, aunque no se da formalmente la palabra, fueron precoces en el cristianismo los tratados de teología espiritual. Tales se pueden considerar, por ejemplo, el *Pedagogo* de Clemente de Alejandría († 214), el *De oratione* de Tertuliano († 220), el *De officiis* de Ambrosio († 397) y otras muchas obras. Cf. M. Dupuy, *La notion de spiritualité*, en "Dictionnaire de Spiritualité" 14 (1990) col. 1160-1173.

14. Cf. K. Russel, *Spirituality: Searching the Past, Moving into the Future*, en "Église et Théologie" 20 (1989) pp. 167-168.

mas de apostolado, en un conjunto de normas que siguen siendo las mismas pese a las adaptaciones a los largo del tiempo, en determinada doctrina formulada a partir de escritos que desafían el paso del tiempo.

La distinción entre las diversas espiritualidades no reside en su finalidad, que es la misma para todos, a saber: la santificación; sino en los medios secundarios, o , más propiamente, en la proporción de su uso.

De manera que, por ejemplo, la devoción mariana estará presente en la espiritualidad ortodoxa y católica y casi ausente en la protestante. Tal devoción, presente siempre en la espiritualidad católica, será central, después, entre los discípulos de san Luis de Grignion de Montfort, mientras que será más discreta entre quienes viven la espiritualidad ignaciana [15].

La identidad de una espiritualidad particular viene dada por la síntesis de distintos elementos, como forma, proporción, sustento, centro unificante vital. Esto confiere a una experiencia espiritual concreta ese su aspecto armónico y ejemplar, que la hace "original", y por ello, identificable en la historia, estable y resistente en el tiempo y en el espacio.

Es aleccionador el ejemplo del puente, excelente metáfora que Catalina de Siena († 1380) usa en su célebre *Diálogo de la divina Providencia*. Hay puentes de piedra, de hierro, de madera. Están los grandiosos y famosos (los menos) y los modestos y desconocidos (numerosos). Existen puentes que cruzan ríos o bahías majestuosas y puentecillos sobre pequeños riachuelos de montaña. No importa la forma o el material de construcción. Todos son útiles y cumplen su cometido si permiten el paso de una orilla a otra. Esa es su función esencial. Toda espiritualidad cristiana, independientemente de sus formas concretas e históricas. en cuanto existencia de fe armónica y santificante, es como un puente que permite el paso del mundo a la ciudad de Dios.

15. Cf. M. P. DION, *La spiritualité ignatienne*, en "Église et Théologie" 20 (1989) p. 227.

6. Espiritualidad mariana

Hechas estas premisas, podemos interrogarnos ahora sobre la existencia, sobre la naturaleza y sobre la originalidad de la espiritualidad: ¿existe una espiritualidad mariana?; y, si existe, ¿en qué consiste y en qué se distingue de la espiritualidad cristiana? ¿forma parte esencial de la espiritualidad cristiana, de suerte que no se pueda ser cristianos sin ser marianos? [16] ¿o bien constituye sólo un elemento secundario y opcional de la misma?; en suma ¿la espiritualidad mariana forma parte integrante de la estructura del puente de la espiritualidad cristiana, o bien es sólo un dato decorativo y superestructural del que se puede prescindir sin que por ello se caiga el puente?

A pesar de cierta reticencia, por parte de no pocos estudiosos, a reconocer y a justificar la existencia y la legitimidad de una espiritualidad mariana, una primera respuesta positiva a estos interrogantes la da von Balthasar, según el cual la espiritualidad mariana es fundamentalmente espiritualidad eclesial y, como tal, anterior a cualquier diferenciación intraeclesial. Formará parte, pues, de la estructura del puente:

> "La espiritualidad mariana, considerada en su correcto sentido, es idéntica, pues, a la espiritualidad eclesial, precedente a toda diferenciación de carismas concretos. Por ello como "espiritualidad de las espiritualidades" confiere el auténtico y universal espíritu, que sirve de fundamento a los carismas individuales" [17].

Su fundamento bíblico se halla, según von Balthasar, en el evangelio de la infancia de Lucas compuesto de episodios centrados en María. En ellos la Bienaventurada Virgen muestra: "espíritu de abnegación corporal ("virginidad") ante la encarnación (Lc 1, 26-38); espíritu de renuncia a todos los bienes

16. Así, Pablo VI, en un discurso pronunciado el 24 de abril de 1970 a los fieles ante la imagen de Nuestra Señora de Bonaria en Cerdeña: "Si queremos ser cristianos, debemos ser marianos, esto es, debemos reconocer la relación esencial, vital, providencial que une a la Virgen con Jesús, y que nos abre a nosotros la vía que conduce a Él"; cf. AAS 62 (1970) pp. 300-301.

17. Von Balthasar, *Il vangelo come norma*, p. 83.

("pobreza") en la natividad (Lc 2, 21-40); espíritu de renuncia a la propia independencia ("obediencia") en la absoluta sujeción a la ley del Señor. Son las modalidades del amor que sabe renunciar y que, por eso, puede redimir; que, mucho antes de que se caracterizaran (como "consejos") a un determinado estado en la Iglesia, expresaban ya el espíritu universal, eclesial-mariano del amor conformado a Cristo. De manera que la espiritualidad de los consejos evangélicos no es la espiritualidad de una determinado estado eclesial, sino directamente espiritualidad de toda la Iglesia en su misterio escondido de esposa" [18].

En sintonía con esta línea balthasariana, algunos hablan de espiritualidad mariana como reconocimiento del papel salvífico de María en la existencia del cristiano [19] y como veneración de la Santísima Virgen en cuanto incentivo consciente en la formación de la vida cristiana [20]. Ven, pues, en la espiritualidad mariana una realidad no opcional, sino arraigada en la esencia misma de la espiritualidad de la Iglesia. Más que como relación episódica y superficial, ven la espiritualidad mariana como "una coincidencia permanente, íntima y unificante entre el cristiano y María bajo el influjo del Espíritu" [21].

7. Breve recorrido histórico por la "espiritualidad mariana"

Un breve recorrido histórico puede resultar iluminador en nuestro tema. Hemos visto ya cómo la devoción y la piedad mariana constituyen una constante en la historia de la Iglesia, aunque una estructuración orgánica de la espiritualidad mariana –junto a la afirmación explícita del nombre– parece remontarse tan sólo al siglo XVII.

18. *Ibid.* p. 84.
19. Cf. H. M. Köster *Die marianische Spiritualität religiöser Gruppierungen*, en W. Beinert - H. Petri (Hrsg.), *Handbuch der Marienkunde*, Pustet, Regensburg 1984, p. 440.
20. Cf. F. Courth, *Marianische Spiritualtät und Apostolat. Neue Richtungen auf dem Prüfstand,* en H. Petri (Hrsg.), *Christsein und marianische Spiritualität*, Putset, Resensburg 1984, p. 27.
21. S. de Fiores, *Maria Madre di Gesù. Sintesi storico-salvifica*, Dehoniane, Bologna 1992, p. 288.

No faltan, sin embargo, quienes ven ya en los Padres de la Iglesia, por ejemplo en Justino († 165) y en Ireneo de Lión († 202) y en su uso del paralelismo Eva-María un despunte de "espiritualidad mariana" [22]. Por eso "la espiritualidad mariana desde el cominenzo se perfila dentro de la amplia perspectiva salvífica; se estructura sobre el paralelismo Eva-María-Iglesia; y tiende a favorecer la orientación radical de la presente existencia hacia el *éskhaton*" [23].

No faltan, con todo, en los Padres expresiones que pueden fundamentar una espiritualidad mariana moderna. Orígenes († 254), por ejemplo, afirma que sólo puede captar el sentido espiritual del evangelio de Juan aquél que, como el discípulo amado, ha reposado en el pecho de Jesús y ha acogido a María como Madre [24]. Comunión con Jesús y acogida filial de María serían, pues, componentes esenciales de la vida cristiana.

Atanasio († 373), Ambrosio († 397), Isidoro de Sevilla († 636), Ildefonso de Toledo († 667), Juan Damasceno († 750), constituyen otros tantos ejemplos de una omnipresente espiritualidad mariana; así que "los elementos esenciales de la espiritualidad mariana auténtica se encuentran ya en la doctrina y en la vida de fe de la Iglesia antigua" [25].

Juan Damasceno, por ejemplo, subraya la presencia de María quien en cuanto ejerce un papel decisivo y activo en nuestra vida espiritual: ella visita a sus hijos y les prepara para la venida de Cristo [26]. Ildefonso de Toledo, por su lado, introduce en la devoción mariana aquella actitud de servicio permanente a la Santísima Virgen, que será más tarde una de las características de espiritualidad mariana moderna [27].

22. D. FERNÁNDEZ, *La spiritualité mariale chez les Pères de l'Église*, en DSp 10 (1980) col. 439.
23. T. GOFFI, *Spiritualità*, en NDM p. 1368.
24. ORÍGENES, *In Ioannem*, 1, 4; GCS 4 p. 8.
25. Cf. D. FERNÁNDEZ, *La spiritualité mariale* 439.
26. JUAN DAMASCENO, *In dormitionem*, II, 19; PG 96, 752B.
27. Para una ilustración más amplia del tema, cf. A. RIVERA, *Espiritualidad mariana como actitud de servicio a la Señora en S. Ildefonso*, en "Estudios marianos" 36 (1972) pp. 153-163.

Ya hemos visto cómo en el medievo todas las grandes órdenes religiosas vivían una intensa devoción mariana. En Occidente, amén de la liturgia, el pueblo vive su piedad mariana con innumerables oraciones y devociones [28].

En un estudio sobre la piedad mariana de los Siervos de María, P. Suárez justifica así el uso del término espiritualidad mariana en el siglo XV:

> "Hemos definido mariana la espiritualidad de los escritos de los que nos vamos a ocupar porque en ellos cualquier actuación concreta de vida está constantemente referida a la función que la Virgen ocupa en la economía divina" [29].

El mismo autor precisa que la espiritualidad mariana de los Siervos es la del *servitium Domini*: María, en su acción mediadora perfecciona y presenta a la postre al Señor todas las acciones del *servus Domini*. Es una consagración al *sevitium Domini* que se efectúa a través de una *deditio* completa a la Virgen: "Como puede verse esta espiritualidad mariana tiene como fundamento teológico la función que la Virgen actualmente ejerce en el cielo, es decir, su acción mediadora" [30].

Tras la reforma luterana, se refuerza una piedad mariana bien estructurada también teológicamente hablando. Surgen entonces, a partir de la segunda mitad del siglo XVI, formas originales de espiritualidad mariana. tenemos , por ejemplo la espiritualidad mariana de la *oblatio*, propias de las congregaciones marianas de los alumnos de los Jesuitas. También halló gran difusión la espiritualidad de la *vita mariaeformis* del Carmelo, tal y como es presentada, por ejemplo, en el tratadito, escrito en flamenco y en latín por Michel de Saint-Augustin († 1684) que lleva por título: *Vita Mariaeformis et mariana in Maria propter Mariam*. Presenta en él el autor un nuevo modo de vivir en comunión con Dios: estando

28. Para una profundización en este período cf. T. KOEHLER, *Du Moyen Age aux temps modernes* en DSp 10 (1980) col. 440-459.

29. Cf. P. M. SUÁREZ, *Spiritualità mariana dei frati Servi di Maria nei documenti agiografici del sec. XIV*, Marianum, Roma 1960, p. 6.

30. *Ibid.* pp. 87-88.

María unida a Dios, esta vida de unión con María no es un obstáculo, sino un instrumento muy eficaz de unión con Dios. Se trata de uno de los puntos culminantes de la espiritualidad mariana católica[31].

Otra forma de espiritualidad mariana, que irá ganando peso progresivamente, es la espiritualidad de la *consagración* a María y de la esclavitud hacia la Madre de Dios difundida en el siglo XVII por el cardenal Pierre de Bérulle († 1629) y por el escritor ascético Henry-Marie Boudon († 1702). Rectamente interpretada, la consagración a María expresa simplemente la renovación de las promesas del bautismo y es profundamente teocéntrica. Adviértase el significativo título de la obra de Boudon publicada en París en 1667: *Dieu seul, ou le saint esclavage de l'admirable Mère de Dieu.* Por su parte, Jean-Jacques Olier († 1657), fundador del seminario de san Sulpicio, propone una espiritualidad mariana sacerdotal por el estrecho lazo que existe entre la misión materna de María para con Jesús y la vocación sacerdotal.

En este contexto se sitúa la espiritualidad mariana de san Luis M. Grignion de Montfort de la que ya hemos hablado. En este mismo período de gran tensión espiritual fue lanzada por san Juan Eudes († 1680) la *devoción al Corazón Inmaculado de María.*

Otro gran intérprete y difusor de la espiritualidad mariana fue san Alfonso M. Ligorio († 1787) con su famosísima obra titulada *Las glorias de María* publicada en Nápoles en 1750. María es vista como una presencia materna y providente a lo largo de toda la vida de los cristianos hasta su entrada en el cielo.

En el siglo XIV cabe destacar otras formas de espiritualidad mariana: *la alianza con María* presentada a los fieles y a los Marianistas por su fundador G. J. Chaminade († 1850); "*Vivir la vida de María*", fórmula de síntesis de la espiritualidad mariana de J. C. M. Colin († 1875), fundador de los Maristas[32].

No faltan tampoco tratados teológicos sistemáticos de espiritualidad mariana. Uno de los más difundidos fue el de Silvano M. Giraud († 1885), misionero de la Salette, que en 1864 publi-

31. S. DE FIORES, *De 1650 au début du 20e siècle*, DSp 10 (1980) col. 461.
32. Cf. J. COSTE, *Marie aujoud'hui chez les pères maristes*, en "Études Mariales" 29 (1972) pp. 79-96.

có: *De la vie d'union avec Marie Mère de Dieu.* El autor habla de la vocación cristiana como llamada a la unión con Dios, y de María como medio de unión con Dios (cap. I y II). Es esta espiritualidad, Jesús es el centro y el término último de la vida de unión con María (cap. XIII). la obra conoció un gran éxito. En Francia, en 1930 se imprimió la décima cuarta edición y en Italia en 1944 alcanzó una segunda edición [33].

8. Reflexiones contemporáneas sobre la espiritualidad mariana

En el posconcilio se ha dado un renacido interés al respecto, sobre todo en España, Francia, Alemania e Italia, países donde la expresión "espiritualidad mariana" es de uso corriente.

En un estudio de 1968, Pedro de Alcántara describe la espiritualidad mariana como la particular actitud de la existencia cristiana que se funda en la presencia y en el significado de María en la propia vida y que reconoce como raíz interior el impulso del Espíritu Santo. Una espiritualidad así no sería accesoria, sino que formaría "parte integrante de la espiritualidad fundamental de la Iglesia, del cristianismo y de cualquier otra espiritualidad" [34].

Para E. LLamas-Martínez la espiritualidad mariana sería una modalidad enraizada en la misma espiritualidad cristiana. Un medio, por tanto, connatural para vivir la auténtica espiritualidad cristiana, trinitaria y cristológica. La fundamentación teológica de semejante espiritualidad vendrá dada por dos elementos: la presencia sobrenatural de María y su influjo en la vida espiritual [35].

A. Ziegenaus considera la espiritualidad mariana como la "forma fundamental de existencia creyente" [36]. Tendría por tanto una

33. S. M. Giraud, *De la vie d'unione avec Marie Mère de Dieu*, Beauchesne, Paris 193014; *La vita di unione con Maria Madre de Dio*, Ancora, Milano 19442.

34. P. de Alcántara, *La espiritualidad mariana según el Concilio Vaticano II*, en "Estudios marianos" 33 (1969) p. 113.

35. Cf. E. Llamas-Martínez, *Noción de la espiritualidad mariana,* en "Estudios marianos" 36 (1972) pp. 21.29.32.

relevancia no sólo católica, sino ecuménica. El propio ser cristiano implicaría una espiritualidad mariana, la cual se configura como criterio de toda espiritualidad cristiana, y no sólo la católica.

La espiritualidad mariana no se sitúa en el mismo plano de la espiritualidad ignaciana, carmelita, benedictina... que pertenecen más bien al campo de la llamada y de la decisión personal. María no se halla en el campo de la libertad de elección del cristiano, puesto que Ella es una protagonista de la historia de la salvación. Por su divina maternidad, María, como nueva Eva, se convierte en colaboradora del plan de salvación querido por Dios. Por eso la espiritualidad mariana es "la forma fundamental de existencia creyente" ("Grundform gläubiger Existenz") [37].

El autor además subraya el puesto relevante de María en la liturgia. Si la liturgia, el culto público de la Iglesia, es norma de la devoción y María ocupa un puesto tan significativo, entonces el cristiano no puede ignorar en su vida espiritual el elemento mariano [38].

Analizando los datos de la espiritualidad mariana sugeridos en la "Redemptoris Mater", J. Castellano Cervera afirma: "el tono "mariano" de la espiritualidad cristiana se da no sólo porque María pertenece a ella en cuanto es parte del kerigma evangélico y la espiritualidad mariana de la Iglesia se traduce en oración, invocación, devoción; sino especialmente porque la verdadera espiritualidad de la Iglesia pertenece a su perfil "mariano" y por tanto al modo de acoger, imitar y vivir a María" [39].

Según este autor, la espiritualidad mariana de la encíclica se funda en tres elementos:

1. la figura evangélica de María, como modelo de vida en Cristo y en el Espíritu;
2. la mediación materna de María, que tiende a engendrar, educar, nutrir y hacer crecer a los hijos de Dios hasta la perfección de su conformación con Cristo;

36. Cf. A. ZIEGENAUS, *Christsein und marianische Spiritualität*, en H. PETRI (Hrsg:), *Christsein*, p. 17.
37. Cf. nota anterior.
38. *Ibid.* pp. 18s.
39. J. CASTELLANO CERVERA, *Le grandi linee della spiritualità mariana*, p. 174.

3. el vínculo intrínseco entre María y la Iglesia, por el que la Iglesia encuentra en María su modelo y su madre, a la que conformarse en el ser y en el obrar.

Cabe, pues, reproducir aquí la afirmación de Pablo VI: "Si queremos ser cristianos, debemos ser marianos, es decir, debemos reconocer la relación esencial, vital, providencial que une a la Virgen con Jesús y que nos abre la vía que a Él conduce" [40]. Para la encíclica RM espiritualidad mariana no sería devocionismo superficial o intimismo vacío, sino apertura al misterio de Cristo, conformación interior con Él y colaboración con Él en la misión de la Iglesia, sobre el ejemplo y con la ayuda materna de María [41].

9. La legitimidad de una "espiritualidad mariana"

Un autor que ha profundizado más si cabe la realidad de la espiritualidad mariana, indagando los motivos de su naturaleza y significado, es Stefano De Fiores, el cual ve en ella una referencia constante a María en la oración y en la vida. María puede convertirse para el cristiano en una opción de vida y por ende en objeto de una verdadera y propia opción fundamental, que engloba la existencia cristiana en todas sus dimensiones: "Se trata de auténtica espiritualidad "mariana", en cuanto es coincidencia, elevada a sistema de vida, entre el espíritu del hombre y el espíritu de María, completamente orientado hacia el Señor" [42].

De Fiores subraya en más ocasiones esta nota fundamental de la espiritualidad mariana, que se caracteriza no por una relación episódica y superficial, sino "por una coincidencia permanente, íntima y unificante entre el cristiano y María bajo el influjo del Espíritu" [43].

40. *Ibid.* pp. 174-175. Para la cita de Pablo VI cf. AAS 62 (1970) pp. 300-301.
41. *Ibid.* p. 180.
42. S. de Fiores, *Maria nella teologia contemporanea*, Centro di Cultura Mariana Madre della Chiesa, Roma 1991, p. 295. Del mismo autor, cf. la voz *Maria* , en S. de Fiores - T. Goffi, *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Paoline, 1979, pp. 878-902.
43. Cf. S. de Fiores, *Maria, Madre di Gesù*, p. 288.

Las formas históricas expresivas de esta espiritualidad –el *servitium*, la *oblatio*, la *esclavitud*, la vida *mariaeformis*, la *consagración*, la *confianza*, el *vivir a María*– no hacen más que poner de manifiesto esta relación permanente y constante entre el fiel y María.

La legitimidad de la espiritualidad mariana, es decir, de esta relación profunda y permanente con María en la vida del cristiano, se ve no sólo en los frutos espirituales que produce (disponibilidad completa al servicio del reino de Dios), sino también en el respeto del estatuto fundamental de la espiritualidad cristiana.

De hecho, la espiritualidad mariana lleva a vivir una espiritualidad cristiana coherente, que es vida en Cristo, experiencia filial de la gracia del Padre por medio de la caridad del Espíritu, en completa disponibilidad al don de sí en la comunidad eclesial. Además, sobre todo en Juan (Jn 19, 25-27), la comunión con Cristo implica asimismo acoger a María. El discípulo acoge a María "entre sus propiedades", junto a la Palabra, la eucaristía, el Espíritu y la propia persona de Jesús.

10. Espiritualidad mariana como auténtica espiritualidad cristiana

De cuanto se ha dicho hasta ahora, resulta posible y legítimo hablar de "espiritualidad mariana" como experiencia de fe cristiana unificada por el referente María. Parece asimismo evidente que la espiritualidad mariana no constituye un paralelo de la espiritualidad cristiana, como si fuese concurrente o suplementaria. La espiritualidad mariana es la misma espiritualidad cristiana aceptada y vivida en su globalidad de amor, de acción y de dedicación al Dios Trino.

Su característica esencial consiste en la relación explícita y constante –bíblicamente fundamentada– que el cristiano experimenta en su existencia de fe respecto a María, la madre de Jesús, la cual se torna su maestra, su modelo y su ayuda eficaz. La existencia cristiana se impregnan de virtud, de actitudes y de influencias marianas. Toda la vida queda ejemplarizada en María y de ella recibe soporte, asistencia e iluminación.

Esto no significa necesariamente poner a la Bienaventurada Virgen en el centro y a Jesús y a la Trinidad en la periferia. La referencia a María está en la línea de su mediación subordinada aunque eficaz en la vida de la gracia. María asume la función carismática de guía hacia la comunión salvífica con el Hijo en la comunión y en la mediación sacramental de la Iglesia. La espiritualidad mariana es experiencia de configuración con Cristo según el ejemplo y con la ayuda de María, que vivió, la primera, ese itinerario de fe y que, como madre, ayuda a los hijos de la Iglesia a conformarse con su Hijo divino.

La espiritualidad mariana es, pues, la misma espiritualidad cristiana. No añade ningún elemento sustancial nuevo. No se trata de dos puentes distintos, alternativos o paralelos. Es un único puente. La distinción no atañe al contenido, sino a al acento y explicitación que la espiritualidad mariana pone en el referente María.

Como la Santísima Virgen no es un elemento opcional del cristianismo –téngase en cuenta la entrega de María al discípulo y la acogida de María por parte de éste (cf. Jn 19, 26-27)– toda espiritualidad cristiana debería incluir el referente mariano, porque toda espiritualidad cristiana comporta la confianza del fiel en la Madre de Cristo.

La expresión "espiritualidad mariana" sirve justamente para explicitar y para poner de relieve esta "confianza" a María contenida en toda espiritualidad cristiana. Y para subrayar esta referencia mariana explícita, constante y unificadora de propia existencia de fe, preferimos hablar de "espiritualidad mariana" y no simplemente de "nota mariana" de la espiritualidad cristiana.

En la espiritualidad mariana el acento recae en la presencia eficaz de María en la conformación con Cristo de los Fieles. El puente –para seguir la metáfora de santa Catalina de Siena– que posibilita el paso a la comunión trinitaria siempre es Cristo. María es, en Cristo, la guía materna y la mano que acompaña.

Retomando las afirmaciones de Orígenes, la espiritualidad mariana no es sólo recostarse en el pecho de Jesús como el discípulo amado, sino también acoger a María en la propia existencia, como hizo el propio Juan por invitación de Jesús. Por eso la existencia cristiana puede ser considerada una existencia fundamentalmente mariana: no se puede ser cristiano si no se es mariano.

9
Dimensión trinitaria y eclesial de la espiritualidad mariana

1. Criterios de espiritualidad mariana

En su *autobiografía*, la Beata María de la Encarnación, ursulina francesa, primera hermana misionera de la historia de la Iglesia, manifiesta su cordial piedad mariana unida a una sólida existencia de fe en la Trinidad. Escribe, por ejemplo, en sus memorias, refiriéndose al período de su noviciado:

> "Por aquel entonces recibimos noticias de las posesiones [diabólicas] acaecidas a nuestras Madres de Loudin. Y esto suscitaba en mí una gran compasión y experimentaba odio contra el diablo, tan descarado como para haber osado arrimarse y atormentar de tal manera a las siervas de Dios; rezaba yo a menudo por aquellas pobres afligidas.
> Una noche, mientras visitaba, a eso de la media noche, a mi maestra de novicias que estaba enferma, me acordé, al pasar por el dormitorio, de ofrecer un homenaje y una oración a la Santísima Trinidad por intercesión de la Santísima Virgen y, por hacer un desaire al diablo, de recitar plegarias vocales con este fin; y así hice" [1].

La beata, de quien conocemos su profunda y explícita espiritualidad trinitaria, eleva su oración al Señor mediante la intercesión materna de María.

1. Beata María dell'Incarnazione, *Autobiografia mistica*, Edizioni Paoline, Cinisello B. 1987, n.º xxxv p. 125.

Idéntica actitud se observa en la vida de la Sierva de Dios, Sor Serafina Micheli, fundadora de las Hermanas de los Ángeles († 1911), que vivía su piedad mariana con una precisa y explícita referencia a la Santísima Trinidad.

En una invocación a la Virgen, reza del siguiente modo:

> "Gran Reina de los cielos: Os venero con el mayor de los respetos. Confieso que sois hija del Padre eterno, Madre de Jesucristo, Esposa del Espíritu Santo, la tesorera y dispensadora de las misercordias divinas [...].
> Dignaos rogar con el mayor de los empeños a la Santísima Trinidad para que me conceda vivir de hoy en adelante tan santamente, que merezca esta gracia que por medio vuestro pido.
> Por la bondad infinita del Altísimo, por los méritos de vuestro Hijo, por la leche que le disteis, por la solicitud con que lo servisteis, por el dolor que sufristeis en su Santísima Pasión, solicitad también, oh gran Reina de los cielos, que los infieles sean iluminados, los pecadores convertidos, los justos perfeccionados, que todos los pueblos de la tierra rindan honor y gloria a la Santísima Trinidad [...].
> Concédanme tamaña gracia por vuestra intercesión la potencia del Padre, la sabiduría del Hijo, la virtud del Espíritu santo" [2].

La espiritualidad mariana, como experiencia de vida vivida en Dios Trino mediante una explícita y constante referencia a María no es, pues, devocionismo arbitrario y trasnochado ni un aspecto facultativo y marginal de la vida bautismal; antes representa una dimensión constitutiva de la existencia cristiana con muy sólidas raíces bíblicas y eclesiales.

Desde sus inicios, la Iglesia ha vivido este su "tono" mariano viendo en ella a la madre pronta a socorrer y a ayudar, la madre a quien Jesús confía a los discípulos, la madre recogida en oración con los apóstoles en espera del Espíritu Santo.

Sintetizando los datos bíblicos y tradicionales vistos anteriormente, se pueden reducir a cuatro las características funda-

2. SOUR M. SERAFINA MICHELI, *Manoscritti*, Tip. Laurenziana, Napoli 19992, pp. 30-31.

mentales de una auténtica espiritualidad mariana, que, puestas en práctica, conducen a una plena vida bautismal en Dios Trinidad.

La espiritualidad mariana se caracteriza por esta cuádruple dimensión:

1. trinitaria;
2. eclesial;
3. antropológica;
4. praxiológica.

Estas notas constituyen asimismo otros tantos criterios de discernimiento y valoración de su autenticidad.

2. Dimensión trinitaria: experiencia de comunión con Dios

María es una criatura plasmación de la Trinidad y "revestida de Trinidad": "En el misterio de Cristo ella está ya presente "antes de la creación del mundo", como aquella a quien el Padre "ha elegido" como Madre de su Hijo en la encarnación; y, al alimón, la ha elegido también el Hijo, confiándosela eternamente al Espíritu de santidad" [3].

2.1. *Obediencia al Padre*

Esta esencial estructura trinitaria de la existencia y del peregrinar terreno de María constituye la base de la espiritualidad mariana católica, que es antes de nada experiencia profunda de vida trinitaria.

Como tal, dicha estructura comporta pleno abandono y confianza en la voluntad del Padre. Al igual que María, nuestra madre en la fe [4], la obediencia filial al Padre representa para el cristiano el inicio de su itinerario hacia la plena comunión con Dios. Semejante obediencia es diálogo entre llamada de Dios y res-

3. Juan Pablo II, Carta encíclica *Redemptoris Mater*, n.º 8.
4. *Ibid.* n.º 12-19.

puesta de la persona humana, entre elección y fidelidad, entre gracia y libertad.

Como el "fiat" de María, el "fiat" al Padre de todo cristiano significa confiar filialmente en su providencia, vivir en este horizonte de fe el propio presente y poner en las manos del Padre el propio futuro.

En esta condición de abandono filial en el seno del Padre, la vida se torna un viaje seguro hacia la meta: ¿qué importa entonces si el mar es tempestuoso, si la tierra tiembla, si el cielo está nublado, si la noche es oscura y fría, si no comprendemos todo, si los otros no nos aman, si nos sentimos solos?

La fe nos dice que estamos arropados por el amor del Padre y que allí donde nos encontremos allí está el Padre que nos comprende y nos ama. Por lo que no vivimos nunca en tierra extraña aun cuando no sepamos hablar o escribir la lengua de un pueblo. Nuestra patria, en realidad, es Dios –Padre nuestro y patria nuestra–, rico en misericordia, que nos habla con la lengua del amor y de la misericordia.

Espiritualidad mariana es, pues, ante todo vivir, como María y con la ayuda de María, esta realidad de amor filial en Dios, Padre nuestro [5].

2.2. *Comunión con el Hijo*

Pero esta espiritualidad implica también la comunión íntima con Jesús, Hijo del Padre y nuestro redentor y salvador. Para María esta convivencia no fue sólo una maravillosa experiencia materna de alegría y de ternura. Fue también un laborioso y cotidiano conocer al Hijo en la fe. "María, la Madre, está en contacto con la verdad de su Hijo sólo en la fe y mediante la fe" [6].

A pesar de las contrariedades, incomprensiones y desilusiones, ella cree día a día en su Hijo. María vivía con el Hijo y en el Hijo no en la limpidez luminosa de un conocimiento solar, sino sobre todo en la fe:

5. Cf. A. Amato, *Il Vangelo del Padre*, Dehoniane, Roma 19992.
6. *Ibid.* n.º 17.

"¡Incluso ella, a quien había sido revelado más a fondo el misterio de la filiación divina, vivía en la intimidad con este misterio solo mediante la fe! Se hallaba al lado del Hijo, bajo el mismo techo y «cultivando fielmente su unión con el Hijo» ella «progresaba en la peregrinación de la fe»" [7].

María es madre del Hijo, pero es sobre todo su discípula: de la Anunciación al Calvario hay un continuo aprender del Hijo y comprender al Hijo. La proximidad física hacía más aguda para ella la dificultad de alcanzar su misterio en profundidad. Pareja a su amor de madre era, no la comprensión, sino la fe.

Como para María, la vida de Jesús para el bautizado es vida de fe, que comporta siempre un singular compromiso del corazón para reconocer en los acontecimientos y en las personas el designio de Dios y el rostro de su Hijo. Para comprender y reconocer a Jesús es preciso apartar continuamente el velo de la historia y el parapeto de la criatura.

La piedad mariana, por tanto, no es pura inercia, sino una aventura dinámica en busca del rostro de Cristo en la historia y en el mundo.

Esta "peregrinatio fidei", sin embargo, no se da sin la pertinente ayuda ofrecida por el mismo Cristo. Se ve sostenida por la comunión eucarística, el gran "mysterium fidei", que constituye el modo con el que Jesús se queda con nosotros hasta el fin del mundo. La eucaristía, fuente de la piedad mariana, es, pues, nuestro modo terreno, histórico y eclesial de vivir y convivir en el Hijo y con el Hijo.

Por eso la auténtica espiritualidad mariana es también experiencia eucarística y sacramental.

2.3. *Corresponder a los dones del Espíritu Santo*

En cuanto sagrario del Espíritu Santo, María fue la primera criatura que vivió plenamente en el Espíritu y según el Espíritu desde el primer instante de su existencia terrena hasta su gloriosa asunción al cielo. Ella es la criatura "espiritual" por

7. *Ibid.*

antonomasia, a quien el Santísimo dotó de gran santidad. El Espíritu la enriqueció de tal modo con sus dones que la convirtió en su icono.

Espiritualidad mariana es, pues, vida en el Espíritu. Vida vivida no según la carne, sino según el Espíritu, como existencia plena de los dones del Espíritu santo. Espiritualidad mariana es, pues, experiencia de vida como morada del Espíritu santo, ostensorio de su divina caridad, portadores de los frutos del Espíritu:

> "Por el contrario, el fruto del Espíritu es amor, gozo, paz, paciencia, amabilidad, bondad, fidelidad, modestia, dominio de sí [...]. Los que son de Cristo han crucificado el instinto con sus pasiones y deseos. Si vivimos por el Espíritu, sigamos al Espíritu" (Gál 5, 22.24-25).

Espiritualidad mariana es vida de santidad en el Espíritu, existencia pentecostal no cerrada y sectaria sino abierta a la universalidad, a la comprensión de los valores ajenos, a descifrar la presencia del Espíritu en el cosmos.

Obediencia al Padre, comunión con el Hijo, corresponder a los dones de gracia del Espíritu, constituyen la estructura básica de la espiritualidad mariana.

3. Dimensión eclesial: experiencia de la celebración

Esta experiencia de comunión trinitaria ha de vivirse de modo concreto en la comunidad eclesial. La vida de fe, que se inicia con el bautismo, se desarrolla, se refuerza, se perfecciona en la Iglesia mediante la celebración y la participación en los sacramentos.

Espiritualidad mariana es, pues, beber, como María de las fuentes de la gracia. La celebración –por ejemplo en las fiestas marianas o en los píos ejercicios del *Angelus* y del rosario– no es mera exaltación y alabanza a la Virgen Madre; es también canto de gloria de las maravillas que Señor hace en las criaturas y toma de conciencia de nuestra continua llamada a la gracia y a la santidad. Celebrar a María es celebrar la gracia de Cristo en ella, en todos los cristianos y en la humanidad entera.

Hemos visto cómo han sido múltiples, a lo largo de la historia de la Iglesia, los modos, lugares y tiempos de la celebración de María- De la oración personal e íntima a la celebración litúrgica oficial (oficio de las horas, sacrificio eucarístico); del rosario a la procesión; de la meditación espiritual y teológica a la peregrinación a los santuarios; de la oración ante la imagen de la Virgen a los triduos, novenas, meses marianos, "peregrinatio Mariae".

La celebración mariana no puede considerarse un fin en sí misma. Su finalidad está enfocada a Cristo, único mediador, y a la Iglesia, su sacramento de salvación. Recurrir confiado a la protección y a la intercesión materna de María tiene una intrínseca y fundamental dimensión cristocéntrica y eclesial.

Una constante de la espiritualidad mariana es la celebración de la salvación en los sacramentos de la reconciliación y de la eucaristía. Por providencia divina, María es la "Odigitria", la que convoca a los bautizados a la Iglesia y los guía hasta Jesús. La celebración mariana halla su explicitación en la experiencia sacramental de la salvación. Hay, pues, una relación íntima entre piedad mariana y vida eclesial y sacramental. Más aún, éste es un criterio primario de discernimiento de la genuina espiritualidad mariana.

4. Un corazón nuevo: recobrar la auténtica humanidad

En consecuencia, la espiritualidad mariana se convierte en experiencia en la que se recobra la auténtica imagen del hombre y de la mujer, recreados por la gracia divina. Comporta el refuerzo o la recuperación de los hábitos virtuosos, constantemente debilitados o destruidos por la infidelidad del pecado. Es la experiencia de vivir no ya con el corazón de piedra, sino con el corazón nuevo, con el corazón de carne (cf. Ez 36, 26-27), con el mismo corazón de Jesús.

La espiritualidad mariana es, pues, la experiencia de la humanidad nueva en Cristo "nuevo Adán" tras el ejemplo de María "nueva Eva". La comunión trinitaria, vivida y experimentada en la celebración sacramental, favorece este metabolismo espiritual. El cristiano se nutre en la tierra del pan de

vida eterna, restituyendo a las fibras de su corazón el vigor y la transparencia de la gracia.

Espiritualidad mariana es entrar en la ley del amor trinitario para restituir a la humanidad un horizonte de amor. Dios es amor (1 Jn 4, 8-16). Y por amor el Padre envía a su Hijo: "Tanto amó Dios al mundo que entregó a su único Hijo" (Jn 3, 16). El amor del padre se transmite a la humanidad por medio del Hijo: "Como el Padre me ha amado, así os he amado yo" (Jn 15, 9). Y ese amor de Jesús halla su culmen en la obediencia al Padre en la cruz: "Nadie tiene un amor más grande que el que da la vida por los amigos" (Jn 15, 13). Jesús amó a sus discípulos "hasta el extremo" (Jn 13, 1): "Cristo me amó y se entregó por mí" (Gál 2, 29). El amor es el nuevo mandamiento: "El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el don del Espíritu Santo" (Rom 5, 5).

María fue la primera criatura en vivir con este corazón nuevo, completamente recreado por la gracia divina trinitaria.

También los santos tienen la experiencia del corazón nuevo. De santa Catalina de Siena se narra el episodio del intercambio de corazones.

Así nos lo describe su biógrafo, Raimundo de Capua:

> "Cierto día, mientras Catalina imploraba con mayor fervor a Dios que le concediese un corazón puro y le despojara de su corazón y de su voluntad, le pareció como si el Señor Jesús le hubiese arrebatado el corazón. Tiempo después se le apareció con un corazón humano de un rojo resplandeciente en la mano, le abrió el pecho, se lo introdujo y dijo: «Queridísima hijita, como el otro día tomé tu corazón, mira, ahora te doy el mío, con el cual siempre vivirás». En señal del milagro le quedó en aquel punto una cicatriz. Desde ese momento ella ya no pudo decir más: «Señor, te encomiendo mi corazón», sino que decía: «Te encomiendo tu corazón»" [8].

La espiritualidad mariana, como espiritualidad del corazón nuevo, se convierte en la espiritualidad de la civilización del

8. *Vita*, 179-180.

amor. Una vez más se revela no beatería estéril, sino existencia de amor cristiano maduro y auténtico. Tras las huellas y con la ayuda eficaz de María, "mujer espiritual", "experta en la vida de la gracia", "mujer del corazón nuevo", los cristianos están llamados a experimentar una vida de amor no alienante, sino humanizante en grado sumo, capaz de hacer degustar el pleno valor de su humanidad.

Los elementos esenciales de esta espiritualidad mariana del corazón pueden ser resumidos del siguiente modo:

1. tener los mismos sentimientos del corazón de Jesús, con un apasionado amor por la vida, sin distingos ni preferencias de ningún tipo;
2. adoptar las mismas actitudes de Jesús, comprometiéndose a anunciar el reino y a anticiparlo mediante los signos concretos de la acogida, la escucha, el perdón y la ayuda;
3. tener el mismo coraje de Jesús en la entrega obediente al Padre, y al afrontar la pasión redentora;
4. imitar la existencia de Jesús, que vivió célibe por el reino, como signo de amor universal y realización de maternidad y paternidad espiritual.

Se trata de una propuesta espiritual profética y utópica, sugerente para todos, no sólo para los jóvenes, biológica y culturalmente abiertos a la utopía cristiana realizada y verificada en experiencia personal y en su acción cotidiana.

5. Espiritualidad mariana: una experiencia de auténtica praxis cristiana

La espiritualidad mariana tiene también un trasfondo de vida apostólica y de acción. La experiencia pneumática de María tiene una dinámica vertiente *ad extra*, hacia los otros, tal y como se expresó en su visita a Isabel o en las bodas de Caná. la "lex credendi, celebrandi et vivendi" se cumple en la "lex agendi". La oración a María se torna acción mariana.

Pero, también en este cometido práctico, María nos invita a seguir no tanto lo que ella hizo, cuanto lo que Jesús pide hacer (Jn

2, 5). La acción apostólica mariana conserva siempre este característico trasfondo cristocéntrico y eclesial.

El encuentro, el conocimiento y la contemplación de María se encarnan en un estilo de vida que hace mariana la acción de cada cristiano y de la entera comunidad eclesial. En la vida apostólica se debe "tomar con nosotros a María", como hizo Juan por expreso deseo de Jesús: "El Espíritu Santo se complace en realizar maravillas allí donde María es invocada, llamada como ayuda en la labor apostólica" [9].

Son múltiples los campos de este cometido apostólico en los cuales se puede expresar una auténtica espiritualidad mariana: en el ámbito sacramental; mediante una pedagogía de conversión que se manifiesta en gestos concretos de justicia y de concordia; en el ámbito eclesial, contribuyendo al diálogo, a la comprensión, al perdón y a la solidaridad; en el ámbito ecuménico, colaborando, sin dejar de orar a la Madre de la reconciliación, a promover la comunión entre los cristianos superando los múltiples prejuicios de índole histórica y psicológica; el ámbito misionero, incentivando, con la ayuda de la "Estrella de la evangelización" (EN n.° 82), el compromiso de anunciar el misterio salvífico de Cristo a todo el mundo.

Se hace indispensable que la piedad y la espiritualidad mariana desemboque en una auténtica *inculturación mariana*, que infunda en la humanidad de hoy virtudes marianas de peso, como el amor y la defensa de la vida débil y la gentil acogida de los otros (desconocidos, extranjeros, ancianos) y de los "diferentes" (drogadictos, disminuidos físicos y mentales, discriminados por raza, religión, sexo, condición social, enfermedad).

Se trata de crear una cultura de la ternura y de la misericordia en oposición a una cultura cada vez más dura, despiadada, fría, promotora de guerras, tensiones, odios, muertes, violencias, divisiones.

Espiritualidad mariana es, pues, no sólo comunión con Dios, sino también comunión y servicio a los hermanos. Es una espiri-

9. J. GALOT, *Maria nella chiesa, con la chiesa, per la chiesa*, en *Come collaborare al progetto di Dios con Maria*, CCMME, Roma 1985, p. 68.

tualidad que, tras las huellas de María, pretende expresarse con los hechos (meditación y acción) más que con las palabras. Y cuando aparecen las palabras, se revelan como concentrados de vida y de acción (*Fiat, Magnificat...*).

Es la espiritualidad plena del "haced". María, en efecto, dijo a los sirvientes de la bodas de Caná: "Haced lo que él os diga" (Jn 2, 5). Lo que corresponde a la propia actitud de Jesús, quien dejó como testamento a sus discípulos el "Haced esto en memoria mía" (Lc 22, 19).

En este "hacer eucarístico", la espiritualidad mariana se disuelve y transforma en unión y comunión trinitaria, es decir, auténtica espiritualidad cristiana.

10
Líneas de inculturación mariana: misericordia, vida, esperanza

1. María, madre de misericordia

Es indispensable profundizar en la línea de inculturación mariana. Lo haremos teniendo en cuenta algunos títulos marianos –María madre de la misericordia, Vida y Esperanza de la humanidad– de antiquísima tradición cristiana y de indiscutido impacto socio-cultural.

La Iglesia se ha acogido con confianza a la protección misericordiosa de María a partir del dato escriturístico, como atestigua la invocación del siglo III: "Bajo tu amparo nos acogemos" [1] o, como traduce J. M. Salgado "Nos refugiamos en tu Corazón misericordioso" o "Recurrimos a tu corazón misericordioso" [2].

En el primer milenio encontramos numerosos testimonios sobre la clemencia, la bondad y la misericordia de María. Parece que fue Santiago de Sarug († 521) el primero en atribuir a María el título de "Madre de la misericordia" [3], título que posteriormente se difundirá en Occidente, sobre todo en el medievo latino, como demuestra la oración mariana de la *Salve Regina*

1. Cf. F. Mercenier, *L'Antienne Mariale grecque la plus ancienne*, en "Le museón" 52 (1939) pp. 229-233.

2. Cf. J. M. Salgado, *Aux origines de la découverte des richesses du Coeur Immaculé de Marie: du IIIe au XIIe* siècle, en "Divinitas" 31 (1987) p. 187 nota 3, con la bibliografía pertinente.

3. Giacomo di Surug, *Omelia festiva 81.ª*, en C. Vona, *Omelie Mariologiche di S. Giacomo di Sarug*, Lateranum, Romae 1953, p. 193, línea 208. La traducción italiana dice más concretamente "Madre de misericordias".

(siglo X) [4]. Romano el Melode (primera mitad del siglo VI) canta en un himno suyo que "al Misericordioso le conviene una madre misericordiosa" [5].

En la ya mencionada vida de María de Máximo el Confesor († 662), a propósito de los últimos años de la Bienaventurada Virgen se lee:

> "Su misericordia no era sólo para con los parientes y conocidos, sino también para con los extraños y enemigos, porque era verdaderamente la Madre de la misericordia, la Madre del Misericordioso [...], la madre del que por nosotros se encarnó y fue crucificado, para infundir sobre nosotros, enemigos y rebeldes, su misericordia" [6].

Algunos tropos marianos de Andrés de Creta († 740) rezan:

> "Con ojo misericordioso mira mi alma pecadora: yo con las obras no alcanzo la salvación, oh Señora inmaculada".
> "Después de haber regado, oh Pía, con el río de tu misericordia mi alma desecada por los pecados, hazme fecundo en la virtud".
> "Alivia con la riqueza de tu misericordia mi alma empobrecida por los pecados, oh Madre de Dios" [7].

José Studita († 832), hermano del más conocido Teodoro, en una oda a María reza:

> "Como misericordiosa Madre de Dios cura las almas y los cuerpos gravemente enfermos por las pasiones y el pecado. De hecho, tú has engendrado a Cristo, el máximo médico de los cuerpos y de las lamas, y fuente inagotable de vida" [8].

4. En su forma primitiva, esta antigua oración comenzaba "Salve Regina Misericordiae" y no "Salve Regina Mater Misericordiae". Cf. J. M. CANAL, *Salve Reina Misericordiae. Historia y leyendas en torno a esta antífona*, Ed. Storia e Letteratura, Roma 1963.
5. *Himno XI:* SC n.º 110, pp. 100-101, n.º 10.
6. TMPM 2 p. 264.
7. TMPM 2 p. 480.
8. TMPM 2 p. 675.

También Focio (ca. 897) suplica la misericordia de la Santísima Virgen:

> "Oh Reina del mundo, buena, suplica al único rico en misericordia, que se ha encarnado de purísima sangre, tenga piedad de mí, presa de maldades sin número.
> Poseyendo tu gran simpatía, entrañas misericordísimas, y bondad que supera todo pensamiento, demuéstralas en mi favor, oh Inmaculada, y otórgame el perdón por mis transgresiones sin número" [9].

Juan Kyriotis, llamado el Geómetra († finales del siglo X), en una homilía sobre la dormición de María, presenta una auténtica teología se su maternal misericordia.

"Sé que la Madre del Misericordioso no puede carecer de misericordia. Lo prueban, mientras aún estaba en vida, su amor por los pobres, la hospitalidad, las intercesiones, las curaciones del alma y del cuerpo del que lo necesitaba; ahora que ha sido asumpta, lo prueban los milagros públicos y privados, en todo lugar, de todo tipo, superiores a toda palabra, más numerosos que la arena; y lo prueban además, por ser bienes superiores y más sublimes, las conversiones y las continuas reconciliaciones de los pecadores, el camino y la custodia de los justos, y, por decirlo en una palabra, la salvación y la divinización, tanto común como personal, de la raza con la que está emparentada.

De tal suerte [...] el que ama inmensamente a los hombres se vuelve aún más misericordioso, él que eligió a ésta en razón del amor que alimenta por los hombres, y la ha constituido no sólo Madre misericordiosa sino también mediadora y reconciliadora junto a él: de tal modo nuestro Abogado ante el Padre tiene hacia nosotros una propensión y un afecto connatural e irrevocable por otro motivo, siendo continuamente suplicado y teniendo junto a sí otro abogado, la Virgen, que incesantemente aplaca su justa cólera y hace llegar a todos con abundancia sus misericordias y sus atenciones" [10].

9. TMPM 2 p. 8685.
10. TMPM 2 p. 966.

También en Occidente María es muy pronto llamada "Madre de la misericordia". Así la proclama en el siglo VIII Pablo Diácono Varnefrido († ca. 799) en una homilía sobre la asunción: "Y como conviene a la Madre de la misericordia, ella es para nosotros toda misericordia; sabe compartir las debilidades humanas, porque conoce bien la materia de la que estamos hechos. Justamente por eso ella no cesa nunca de interceder por nosotros ante su Hijo" [11].

En la vida de Odón de Cluny († 942/3) se lee acerca de un joven ladrón, admitido por él a la vida monacal, que, tres días antes de morir, tuvo una visión de María que se manifestó como la "Madre de la misericordia" [12]. Título que vuelve a encontrarse también en Fulberto de Chartres († 1028) [13].

En una oración de un *Oficio parvo* del siglo XI se reza:

> "Santa María, la más misericordiosa entre las criaturas misericordiosas, santísima entre las santas, intercede por nosotros. Por medio tuyo, oh Virgen, acoja nuestras súplicas aquel que, nacido de ti por nosotros, reina ahora en los cielos: su misericordioso amor cancele nuestros pecados" [14].

San Anselmo de Aosta († 1109) compuso tres "Orationes" que ofrecen una doctrina teológica sobre María, madre de la misericordia, que coopera con su servicio materno en la obra de la redención realizada por Cristo [15].

Según san Bernardo († 1153), si tenemos temor a recurrir a la misericordia del Padre, podemos dirigirnos a Jesucristo, hecho carne nuestra y hermano nuestro "misericordioso". Y si incluso en Jesús tememos la majestad divina, podemos recurrir a María, nuestra madre y abogada misericordiosa, la cual escucha a sus hijos, como el Padre escucha al Hijo [16].

11. TMPM 3 p. 755.
12. TMPM 3 p. 842.
13. TMPM 3 p. 852.
14. TMPM 3 p. 948.
15. A. KRUPA, *De María matre misericordiae sancti Anselmi Cantuariensis doctrina*, en PAMI, *De cultu Mariano saeculis VI-XI*, PAMI, Romae 1972, p. 493.
16. *In Nativitate B.M.V. Sermo*, 7: PL 183, 441CD.

Teófanes de Nicea († 1381) dice de María: "Ella es en verdad y sin ficción alguna la misericordia divina, puesto que ella está llena de la bondad, de la misericordia y del amor subsistente [...]. Porque en ella hay entrañas de misericordia divina" [17].

San Lorenzo de Brindisi († 1619) llamaba a María "Madre de la misericordia" por que "es infinitamente misericordiosa, madre clementísima y tiernísima, madre dulcísima" [18].

En las *Glorias de María*, San Alfonso († 1787) subraya la misericordia de María y sobre todo su mirada y sus maternales ojos vueltos hacia todos. En el comentario a la *Salve Regina* el santo pone en boca de María la siguiente afirmación: "Yo soy llamada por todos la Madre de la misericordia y verdaderamente la misericordia de Dios para con los hombres me ha hecho tan misericordiosa hacia ellos; por eso ser mísero y mísero por siempre en la otra vida aquel que en ésta, pudiendo recurrir a mí, que soy tan piadosa con todos y que deseo tanto ayudar a los pecadores, no recurre y se daña a sí mismo" [19].

Comentando la invocación "Vuelve a nosotros esos tus ojos misericordiosos", san Alfonso llama a María la madre que "es toda ojos, para socorrernos a nosotros, míseros, en esta tierra" [20]. Reproduce asimismo un dicho de Ricardo de san Lorenzo para quien si los ojos de Dios están vueltos hacia los justos (cf. Sal 33, 16), los de María están vueltos hacia justos y pecadores: "Porque los ojos de María son ojos de madre, y la madre no sólo se fija en su hijo para que no se caiga, sino también para levantarlo una vez caído" [21].

Y añade: "Dejó escrito san Bernardo que María se hizo todo a todos y a todos abre el seno de su misericordia, para que todos reciban de él, el esclavo el recate, el enfermo la salud, el afligido el consuelo, el pecador el perdón, Dios la gloria; de modo que no haya, ya que ella es sol, quien no participe de su calor" [22].

17. *Sermo in SS. Deiparam*, ed. de M. Jugie, colecc. Lateranum 1, Roma 1935, p. 194.
18. *Mariale, Sermone secondo sulla "Salve Reigina"*, en *Opera Omnia*, III, Tipografia del Seminario, Padova 1928, p. 391.
19. *Le glorie di María*, p., cap. I, Vilsele Tip., Materdomini 1987, p. 54.
20. *Le glorie di María*, p. I cap. VII, p. 221.
21. *Le glorie di María*, p. I cap. VII, p. 226.
22. *Le glorie di María*, p. I cap. VII, p. 226.

La Iglesia etíope, amén del ya recordado nombre de *Pacto de* misericordia, acostumbra a alabar a la Bienaventurada Virgen mediante un género literario denominado *Salamta* (plural de *Salam*, "salve"). Se trata de una especie de letanías que magnifican la figura de María. Una de estas invocaciones dice:

> "*Salam* a tus ojos, colgados como dos lámparas por un hábil artesano de la torre de tu cuerpo. Oh María, tú eres fuente de misericordia y de clemencia. Sálvame por tu palabra y libérame de la destrucción, porque sin tu ayuda ninguno puede salvarse" [23].

2. En la liturgia

En el breviario caldeo, el 8 de diciembre, conmemoración de la Inmaculada Concepción de María, se invoca a la Santísima Virgen como "Madre de la misericordia" y "Misericordiosa" [24]. El Oficio Matutino de la Iglesia siro-maronita, en esa misma conmemoración y fecha, invoca a María como "Madre misericordiosa" [25].

En el misal mariano italiano, publicado por la Conferencia Episcopal Italiana en 1987, las misas del tiempo ordinario están divididas en tres secciones: la primera, con once formularios, celebra algunos títulos sacados principalmente de la Sagrada Escritura relativos a las relaciones María-Iglesia; los nueve formularios de la segunda sección presentan títulos relativos a la cooperación de María en la promoción de la vida espiritual de los fieles; los ocho formularios de la tercera sección celebran los títulos relativos a la intercesión misericordiosa de María, del siguiente modo: 39, María Virgen reina y madre de la misericordia; 40, María Virgen madre de la divina providencia; 41, María Virgen madre de la consolación; 42, María Virgen auxilio de los cristianos; 43, María Virgen de la merced; 44, salud de los enfermos; 45, María Virgen reina de la paz; 46 María Virgen puerta del cielo.

23. TMPM IV p. 983. Están también los "Siete *Salam* al Pacto de Misericordia" en TMPM IV pp. 988-989.
24. TMPM IV pp. 425.426.
25. TMPM IV, p. 504.

La *Misa 39, María Virgen Reina y Madre de la Misericordia* une dos títulos de inveterada tradición cristiana: "reina de misericordia" y "Madre de misericordia". Los títulos marianos de este formulario son: "Reina de misericordia" (antífona de ingreso y segunda colecta), "consuelo de los penitentes y esperanza de los pobres" (antífona de ingreso), "Madre de misericordia" (primera colecta, prefacio), "reina clemente, ducha en la benevolencia divina" (prefacio), "reina clemente para con los pecadores y misericordiosa con los pobres" (oración después de la comunión). El prefacio sintetiza los fundamentos bíblico-dogmáticos de la presencia misericordiosa de María en la liturgia.

Dirigiéndose al Padre, el sacerdote reza:

> "En el eterno designio de tu amor
> nos ha dado a la bienaventurada Virgen María,
> reina clemente, ducha en tu benevolencia,
> que acoge a cuantos en la tribulación acuden a ella;
> madre de misericordia, siempre atenta a las invocaciones de sus hijos,
> para que obtengan tu indulgencia y la remisión de los pecados;
> dispensadora de gracia,
> que interviene incesantemente por nosotros ante tu Hijo,
> para que socorra nuestra pobreza con la riqueza de su gracia,
> y con su poder sostenga nuestra debilidad" [26].

3. En el arte

La misericordia de María es celebrada en el arte oriental y occidental. Teniendo presente el significado no tanto ornamental del icono oriental cuanto su profundo significado litúrgico y teológico, mencionemos los ya comentados iconos de la "Eleúsa", es decir, de la ternura, y del "Pokrov" (velo, manto, protección), es decir, de la protección. Respecto a este último, Trubeckoj escribía:

> "Vemos algo más que una humanidad amparada *bajo* el manto de la Madonna: se verifica en él una especie de fusión espiritual

26. *Messe della Beata Vergine María*, LEV, Città del Vaticano 1987, p. 128.

entre el mundo y lo santos recogidos bajo el mismo; como si toda esta colección de santos de hábitos variopintos constituyera el manto viviente de la Madonna, consagrado por miríadas de ojos interiormente ardientes que brillan como puntos inflamados [...] A Ella tiende, simétricamente, de todas partes el movimiento de tantos ojos humanos [...]. Es la simetría de un inspirado arco iris en torno a la Reina de los cielos" [27].

En el arte occidental son conocidas las telas de la *Virgen de la Misericordia*, caracterizadas también por el manto abierto de María que protege a sus fieles. Idéntico contenido expresan las imágenes de la *Piedad* y del *Inmaculado Corazón* de María.

Hay también quien ha querido ver en el juicio universal de Miguel Ángel una alusión muy significativa a la misericordia de María, que amortigua la atmósfera de severidad que reina en este tipo de representaciones:

"La mirada de la dulce criatura junto al Juez no tiene nada que recuerde el momento austero de la justicia, sino más bien una tensión de inmensa piedad sobre lo que parece una tragedia absurda. La dirección de los ojos delicadamente melancólicos, difiere diametralmente de la mirada enojada de Cristo y parece dirigirse [...] hacia abajo para fijarse en la escena de dos personas ancianas puestas a salvo del abismo merced a un "cordel" [...], una serie de pequeños granos unidos por un hilo [...]: como para expresar en un símbolo todo el significado de su presencia en el mundo: mi más pura esencia es ésta: ser en la historia humana –mi historia– una vía hacia la salvación" [28].

Innumerables son también los santuarios marianos dedicados a la Madre de la Misericordia. A título de ejemplo, recordamos tan sólo tres italianos: el Santuario de la Madonna de la Misericordia de Savona de la primera mitad del siglo XVI; el Santa María de la Misericordia de Ancona, iglesia románico-ojival

27. E. TRUBECKOJ, *Contemplazione nel colore*, La Casa de Matriona, Milano 1977, p. 31.

28. U. VIGLINO, *Il tema della misericordia nel'arte cristiana*, en J. SARAIVA MARTINS (ed.), *Dives in Misericordia*, pp. 339-340.

de fines del siglo XIV; y el de santa María de la Misericordia de Bologna, del siglo XII con fachada reconstruida en el siglo XVIII.

Juan Pablo II, el 16 de noviembre de 1987, visitó en Vilnius, Lituania, el santuario de la "puerta de la Aurora", dedicado a la Madre de la Misericordia, confiando a la Madre de la Misericordia al pueblo lituano y su libertad. El mismo gesto de consagración ya lo había hecho el papa en África, el 9 de agosto de 1985, cuando visitó el santuario mariano de Togoville y confió a la Madre de la Misericordia todo el África y su futuro.

4. María, "signum magnum" de la misericordia de Dios

Dios es misericordia y piedad (cf. Éx 34, 6), y amor (cf, 1 Jn 4, 8.18). La concreción del amor de Dios queda bien expresada en la palabra hebrea *rahamim*, que indica sus entrañas de misericordia; la misericordia de Dios trascendente, eterno e inmortal, es tan concreta que se conmueve íntimamente, en una relación de participación casi física con sus hijos los hombres. La misericordia de Dios no es otra cosa que su conmoción ante la miseria humana.

Dios tiene tanta compasión de la fragilidad, de la debilidad y del sufrimiento de sus hijos que experimenta profundo dolor: "El dolor de Dios es la esencia de Dios" afirmaba el teólogo luterano japonés Kazo Kitamori el día después de Hirosima (6 de agosto de 1945) [29].

Dios Padre, anunciado por Jesús y reanunciado por Pablo no es sólo el Padre que engendra al Hijo, sino sobre todo el Padre que deja morir a su Hijo en cruz y, obrando así, sufre dolor: "La última palabra del evangelio es el dolor de Dios" [30]. La pasión de Dios sería la vía más apropiada para hablar de Dios y para comprender al Dios comunión trinitaria del cristianismo.

29. Kazo Kitamori, *Teologia del dolore di Dio*, Queriniana, Brescia 1975, p. 72 (el original japonés es de 1946).
30. Kazo Kitamori, *Teologia del dolore di Dio*, 72.

Siguiendo esta línea, Monika Hellwig define a Jesús como "compasión de Dios" [31]. Más que los títulos un tanto impersonales de *Palabra, Luz, Verdad, Camino, Sabiduría*, Jesús es la *Compasión* encarnada de Dios, su inmensa misericordia por nosotros. Se trata de un título más adecuado a nuestro tiempo, que ha perdido los senderos tradicionales del lenguaje sobre Dios, pero que es capaz aún de vislumbrar y de descifrar los signos de su presencia misericordiosa y compasiva en la historia.

Compasión significa una moción concreta de solidaridad para con los demás: implica socorro y remedio a su situación de sufrimiento y de dolor. La representación de Jesús como *Compasión de Dios* significa dar una respuesta práctica a la experiencia de la redención hoy: "de hecho la compasión es esencialmente noviolenta, tiende a la comunión y a la comunidad, pero es, con todo, íntimamente activa y pronta a denunciar injurias e injusticias" [32].

El lenguaje de la misericordia nos hace ver a Dios de manera dinámica, en su presencia solidaria que comparte la historia de sufrimiento de la humanidad. Por eso, Juan Pablo II afirma que "la revelación del amor misericordioso de Dios alcanza su culminación en la cruz de Cristo" [33] y que Cristo muerto y resucitado es "la encarnación definitiva de la misericordia" [34].

Como "imagen" del Padre (cf. Col 1, 15), "rico en misericordia" (cf. Ef 2, 4), Jesús es el sacramento vivo de la misericordia del Padre: en él somos estrechados por el abrazo indulgente del Padre celeste.

En este contexto se inserta María, la madre misericordiosa y compasiva. La "compatiens mater" [35] no es sólo una figura devocional y afectiva, sino principalmente bíblica y teológica. Constituye ella el "signum magnum" [36] del amor misericordioso de

31. Cf. M. HELLWIG, *Jesus, the Compassion of God*, Michael Glazier, Wilmington 1983.
32. M. HELLWIG, *Jesus, The Compassion of God*, p. 122.
33. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Dives in misericordia*, n.º 8.
34. *Ibid.*
35. *Ibid.*
36. Tal es el *incipit* de la exhortación apostólica de Pablo VI del 13 de mayo de 1967: AAS 59 (1967) pp. 465-475. La sigla: SiM.

Dios con el ejemplo y con la intercesión de "su corazón materno y compasivo" [37].

Si la identidad de todo hombre es la de ser imagen semejantísima a Dios, misericordia infinita (cf. Jn 1, 26-27), María, la redimida del modo más perfecto y la llena de gracia, es la criatura que más y mejor refleja en su ser la misericordia de Dios. Dios, en efecto, ha ejercido en ella su "misericordia previsora" [38].

La Inmaculada restituye a la humanidad su semejanza con Dios: María es la nueva mujer, la nueva Eva, la humanidad nueva. Si Dios es misericordia y compasión, María participa de manera extraordinaria de esa su misericordia y compasión, reflejándola no como espejo inerte, sino como persona que vive en la misericordia y lleva a cabo obras de misericordia.

María, además, es la madre de Jesús, misericordia encarnada de Dios. Como decía Eadmero († 1141): "Cristo es nuestra misericordia; tú, María, eres su madre misericordiosa" [39]. En cuanto madre, María participa de la misericordia del Hijo, el santo, Hijo de Dios el altísismo y misericordioso.

Como es también cooperadora del Hijo en la obra de la salvación, ella se convierte en profetisa y heraldo de la misericordia de Dios, con sus palabras, con su intercesión, con su ejemplo y, con sus obras. Plasmada por la misericordia está activa en las obras de misericordia:

> "María, proclamada como madre de la misericordia, es la criatura que de modo singular experimenta, anuncia, merece y aproxima el amor misericordioso de Dios a los hombres, por su misión de Madre del Mesías, de Madre del Crucificado Resucitado, y continúa revelando y allegando este amor a los hombres, en la Iglesia peregrina, por su misión de Madre espiritual de los hombres [40].

37. SiM, introducción.
38. Cf. M. D. PHILIPPE, *Mystère de miséricorde*, 1 p. 124.
39. *De conceptione*, 32; PL 159, 314D.
40. S. MEO, *María "Mater Misericordiae"*, en J. SARAIVA MARTINS (ed.), *Dives in Misericordia*, pp. 460-461.

En cuanto madre de la Iglesia, María se muestra como su rostro materno y compasivo [41]. La Iglesia, sacramento de Cristo misericordia del Padre, mediante los sacramentos y el testimonio de su caridad, celebra en la historia la liturgia de la misericordia [42]. Sostenida por la intercesión de María, la Iglesia escribe en el tiempo y en el espacio la historia de la misericordia divina para con la miseria humana, haciéndose así una Iglesia samaritana, que vive y practica la misericordia.

Y cuanto más experimenta la historia humana tragedias inmensas como Auschwitz e Hiroshima, más apela al don del perdón y de la compasión de Dios a través de la mediación materna de María y de la Iglesia.

De tal suerte, la historia no es el cementerio de la civilización, ni tampoco el escenario apocalíptico de la muerte y de la destrucción, sino el lugar donde la misericordia de Dios habita la ciudad del hombre, iluminándola con su luz y su caridad.

Decía Henry Marrou:

> "El mal y el sufrimiento se hacen insoportables. Es preciso hacer un esfuerzo para insertar en la ciudad del hombre algo de aquellos valores absolutos que llamamos verdad, justicia, paz, fraternidad, amor" [43].

Y Albert Schweitzer afirmaba, poco antes de su muerte:

> "Es preciso atraer al mundo a una piedad elemental (piedad en sentido amplio). Se impone releer el juicio final (Mt 25). Es el último discurso de Jesús en el Templo y ahí nos indica de qué se nos juzgará. Y será sobre cosas sencillísimas: dimos de comer y de beber a fulano..." [44].

41. Es lo que sugiere la oración colecta de la misa votiva de María Madre de la Iglesia, que comienza justamente invocando a "Dios, Padre de las misericordias" ("Deus, misericordiarum Pater"). Cf. *Missale Romanum*, TPV, Città del Vaticano 1975², p. 849.

42. Cf. A. M. Erba, *La via della Chiesa è la misericordia*, en J. Saraiva Martins, *Dives in misericordia*, p. 109-125; P. Chiocchetta, *La Chiesa cerca di attuare la misericordia*, en J. Saraiva Martins, *Dives in misericordia*, p. 131-132.

43. H. Marrou, *Teologia della storia*, Jaca B., Milano 1969, pp. 131-132.

44. A. Schweitzer, *Il Vangelo della misericordia*, Ancora, Milano 1966, p. 17.

Por eso la Iglesia, inspirada en María, ha construido en la historia una auténtica civilización de la misericordia, de la acogida, de la ternura en todos los ámbitos sociales: "La maternidad espiritual de María transciende el espacio y el tiempo y pertenece a la historia universal de la Iglesia, pues ella ha estado siempre presente con su maternal solicitud" [45].

Como la misericordia es caridad puesta en práctica, en María se han inspirado todos los fieles cristianos: grandes y pequeños fundadores y fundadoras de órdenes y congregaciones religiosas; ideadores de hospitales y de obras asistenciales a favor de los pobres, de los marginados, de los extranjeros; misioneros y misioneras de la caridad; movimientos de laicos y laicas comprometidos en la asistencia a niños y ancianos, en la educación de los jóvenes, en la catequesis y en la evangelización, en las múltiples expresiones de las obras de misericordia corporal y espiritual.

Inspiradas en María, estas obras llevan el sello de su amor materno, que tiene particulares características de ternura, reciprocidad, concreción, comprensión, hospitalidad, servicio, entrega, alegría. Notas, todas ellas, de gran eficacia comunicativa en la civilización contemporánea. María sugiere así un modo más útil e inmediato de hablar de Dios hoy y de testimoniar su amor: la *analogía de la misericordia*. Sólo los gestos concretos de misericordia pueden urgir al hombre contemporáneo a alzar sus ojos hacia Dios y a ver a Dios.

Éste ha sido y será siempre el cometido de María, la cual, hoy como ayer en Caná, es la madre *misericordia permota* [46], es decir, la madre movida a compasión por sus hijos. Ella no sólo es testigo, profetisa e icono de la misericordia de Dios. Es, sobre todo, activa en la construcción de la civilización del amor misericordioso. Su mirada de madre amorosa y tierna continúa aún hoy posándose sobre sus hijos y suscitando en ellos deseos y energías renovadas para realizar el sueño de Dios sobre la tierra: "Sed misericordiosos como vuestro Padre es misericordioso" (lc 6, 36).

45. SiM n.º 6.
46. CONCILIO VATICANO II, Constitución Dogmática *Lumen gentium*, n.º 58.

Si es verdad que es propio de Dios usar de misericordia, también es verdad que, por providencia divina, María es el gran signo de la misericordia de Dios en la historia.

María –afirma san Alfonso– es la madre "toda ojos, para socorrernos a nosotros, míseros, en esta tierra" [47]. Y el gran santo de la devoción mariana continúa: "Cierto día, mientras decía santa Gertrudis con afecto las consabidas palabras a la divina Madre: *Vuelve a nosotros esos tus ojos misericordiosos*, vio la S. Virgen que le indicaba los ojos del Hijo que llevaba en brazos, y después dijo: Estos son los ojos piadosísimos que yo puedo inclinar a salvar a todos los que me invocan" [48].

5. María y el Evangelio de la vida

Un segundo campo de inculturación mariana es la contemplación de María madre de la vida. A este tema capital Juan Pablo ha dedicado una admirable encíclica titulada precisamente *Evangelium Vitae* (1995). Como un río majestuoso desemboca en un lago, hallando en él adecuada acogida de sus aguas exuberantes, así la encíclica concluye presentando a María como el modelo más convincente de acogida de la vida. Los últimos números del documento papal no son , en efecto, un apéndice, sino que constituyen el vértice de la *Evangelium Viate* [49].

Si Jesucristo es la fuente y el centro de la vida en la creación y en la historia, María es la mujer que transmite íntegra y recreada la naturaleza humana al Verbo encarnado, implicándose así en el palno divino trinitario: "Cuando se cumplió el plazo, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, para que rescatase a los súbditos de la ley y nosotros recibiéramos la condición de hijos" (Gál 4, 4-5).

La encíclica se convierte aquí casi en un comentario a la solemne afirmación conciliar sobre la colaboración de María en la vida:

47. *Le glorie di María*, p. I cap. I, Valsele Tip., Materdomini 1987, p. 221.
48. *Le glorie di María*, p. I cap. I, Valsele Tip., Maternomini 1987, p. 221.
49. Juan Pablo II, Carta encíclica *Evangelium Vitae*, n.º 102-105.

"Pero el Padre de la misericordia quiso que precediera a la encarnación la aceptación de la Madre predestinada, para que de esta manera, así como la mujer contribuyó a la muerte, también la mujer contribuyese a la vida. Lo cual se cumple de modo eminentísimo en la Madre de Jesús por haber dado al mundo la Vida misma que renueva todas las cosas" [50].

María es la mujer que ha engendrado a Jesús Vida, compartiendo su Evangelio de vida. Redimida de modo eminente, es la persona humana que ha dado inicio a la cultura de la vida nueva, inaugurada por la encarnación del Hijo de Dios.

La conclusión es, pues, no tanto devocional, cuanto profundamente teológica y soteriológica. María es la Madre que en nombre de todos y en beneficio de todos acoge a Jesús, Vida de la humanidad: "María [...] mantiene, pues, estrechísimos lazos personales con el Evangelio de la vida" [51].

Esta actitud mariana de acogida tiene una doble consecuencia, de tipo espiritual y cultural. Engendrando la vida del Verbo encarnado ella ha regenerado la vida de la humanidad, que así se ha visto liberada de la condena de la muerte definitiva y eterna. Asimismo, culturalmente hablando, María es "incomparable modelo de acogida y atención a la vida" [52], continuando en la ciudad de los hombres el anuncio del evangelio de la vida.

6. María, la mujer fuerte que defiende la vida

María es la mujer fuerte que defendió y protegió la vida. remitiéndose al signo grandioso de la "mujer vestida de sol" y "encinta" del Apocalipsis (cf. Ap 12, 1.2), en la cual la tradición cristiana ha visto indistintamente a la Iglesia o a María, la encíclica advierte que la maternidad espiritual de la Iglesia se desarrolla en medio de la continua tensión entre el bien y el mal y de la perenne resistencia a Cristo. Las tinieblas no han recibido a Jesús, vida y luz del mundo (cf. Jn 1, 4-5).

50. Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, n.º 56.
51. *Ibid.* n.º 102.
52. IB.

También María hubo de defender la vida del Hijo con dolor y sufrimiento. La "espada", profetizada por Simeón (cf. Lc 2, 34-35), y la "cruz" en el Calvario (cf. Jn 19, 27) son los dos polos simbólicos de la oposición del mundo a acoger a Jesús.

María defendió con coraje la vida de Jesús, huyendo a Egipto (cf. Mt 2, 13-15) para librarlo de las amenazas de muerte del rey Herodes. Ella persevera en ese compromiso de dedicación al Hijo acompañándolo hasta la cruz y acogiendo de él, moribundo, la nueva misión de convertirse en madre y defensa de la vida de toda la humanidad: "Mujer, ahí tienes a tu hijo" (Jn 19, 26). Al morir, Jesús confía a María la vida de sus discípulos, la vida de la Iglesia y de la humanidad entera.

"Struggle for life" no es una ley válida sólo en el reino animal, también lo es en el espiritual. María y la Iglesia deben seguir luchando en la historia por la defensa de la vida, continuamente insidiada por las fuerzas del mal. Todavía rige la amenaza apocalíptica de Satanás, "dispuesto a devorar la criatura nada más nacer" (Ap 12, 4).

Por eso Jesús propone la acogida del niño como ley fundamental de la vida espiritual de los cristianos. Al acoger a los pequeños se acoge a Jesús, más aún se acoge la vida misma de Dios Trinidad. Jesús es el Señor de la historia, "el primogénito entre los muertos y el príncipe de los reyes de la tierra", "el que nos ama y nos ha liberado de nuestros pecados" (Ap 1, 5), "el Alfa y la Omega" (Ap 1, 8), "el Primero y el Último" (Ap 1, 17), "el Todopoderoso" (Ap 1, 8), "el Viviente" (Ap 1, 18), el que estaba muerto y ahora vive por siempre y tiene poder sobre la muerte y los infiernos (cf. Ap 1, 18).

Las últimas páginas del libro del *Apocalipsis* revelan el destino, la victoria final de la vida sobre la muerte. Uno de los ancianos, que rodean el trono de Dios, manifiesta a Juan la suerte de aquellos que sobre la tierra, en medio de tribulaciones inenarrables reveladas por los siete sellos, han testimoniado el evangelio de la vida de Jesucristo:

"No pasarán más hambre
no tendrán ya sed,
no les hará daño el sol
ni el bochorno,

porque el Cordero que está en el Trono
los apacentará
y los guiará a fuentes de agua viva.

Y Dios enjugará las lágrimas de sus ojos" (Ap 7, 16-17).

María es la primera en haber vestido la "vestidura blanca" de los testigos de la vida (cf. Ap 7, 9.13): "Muerte y vida se enfrentaron en duelo prodigioso. El Señor de la vida estaba muerto; pero ahora, vivo, triunfa" [53].

La ciudad de Dios, la nueva Jerusalén, no es ya la ciudad del dolor y de las lágrimas, sino la ciudad de la vida. En medio de su plaza crece "el árbol de la vida, que da fruto doce veces: cada mes una cosecha, y sus hojas son medicinales para las naciones" (Ap 22, 2). Los fieles "tendrán a su disposición el árbol de la vida y entrarán por las puertas de la ciudad" (Ap 22, 14), para "recibir de balde el agua de la vida" (Ap 22, 17).

María es la guía segura de este "pueblo de la vida y para la vida". Par ella, la madre, la vida no carece nunca de significado. No es un problema, sino una vocación por cumplir y un misterio que contemplar con humildad y estupor.

Para ella

"Toda vida es preciosa:
la vida entregada de quien vive según el Evangelio,
la vida malgastada de quien vive en la banalidad.
la vida quemada del drogodependiente,
la vida de postín de los divos del deporte y el espectáculo,
la vida sacrificada de los que llevan a los disminuidos,
la vida desairada de quien no encuentra sentido para vivir,
la vida apagada de quien se arrastra sin esperanza,
la vida promesa de quien nace,
la vida descarriada de quien no ve la luz,
la vida ajada del que se encamina al crepúsculo,
la vida herida de quien sufre la enfermedad,
la vida destrozada de las víctimas del trabajo,
la vida comprometida de quien se dedica al bien ajeno,
la vida ultrajada del ofendido y explotado,
la vida devorada de los veteranos de las discotecas,

53. *Ibid.* n.º 105.

la vida insultada del que está sin trabajo y sin casa,
la vida traicionada de quien muere de hambre y de sed,
la vida reseca del que vive sin amor..." [54]

Educados por María, los cristianos acogen a Jesús y su vida divina y respetan y cuidan con pasión genuinamente humana la vida en sí y la de los demás, toda vida, también la de Caín. Éste es el evangelio de la vida anunciado por Jesús: "Quien me siga [...] tendrá la luz de la vida" (Jn 8, 12).

7. Oración a María, madre de la vida

"Oh María,
aurora del mundo nuevo,
Madre de los vivos,
te confiamos la causa de la vida:
mira, oh Madre, el número inmenso
de niños a los que se les impide nacer,
de los pobres a los que se les hace difícil vivir,
de hombres y mujeres víctimas de violencia inhumana,
de ancianos y enfermos muertos por la indiferencia
o por una presunta piedad.
Haz que cuantos creen en tu Hijo
sepan anunciar con franqueza y amor
a los hombres de nuestro tiempo
el Evangelio de la vida.
Concédeles la gracia de acogerlo
como don siempre nuevo,
la alegría de celebrarlo con gratitud
en toda su existencia
y el coraje de testimoniarlo
con laboriosa tenacidad, para construir,
con todos los hombres de buena voluntad,
la civilización de la verdad y del amor.
Para alabanza y gloria de Dios creador y amante de la vida" [55].

54. G. Colombo, *Accogliere la vita*, en E. Toniolo, *La vita e María madre della vita*, Centro di Cultura Mariana "Madre della Chiesa", Roma 1994, p. 91.
55. Juan Pablo II, Carta encíclica *Evangelium vitae*, n.º 105.

Justamente por ser madre de la vida, el pueblo cristiano se dirige desde siempre a María con la esperanza en el corazón. Generaciones de madres entregan con confianza a su protección materna el futuro de sus hijos, el trabajo de sus maridos, la felicidad de su familia, la concordia de su ciudad y la paz de las naciones. Innumerables enfermos imploran de María la curación del cuerpo y el consuelo del alma. Multitud de pobres encuentran en la oración a la Virgen la fuerza para seguir viviendo con esperanza. Sobre todo cuando cualquier otra esperanza se desvanece, en el pueblo cristiano queda siempre viva la confianza en la protección de María, la madre de Jesús, la madre de la Iglesia, nuestra madre: "Dios te salve, Reina y Madre de misericordia, vida, dulzura, esperanza nuestra, Dios te salve".

Este diálogo profundo e incesante de los corazones confiados constituye la experiencia secular del pueblo cristiano. En la himnografía mariana de los primeros siglos, un himno de la Hora de Tercia canta:

> "Oh Madre de Dios, tú eres la Vid verdadera que dio el fruto de la vida, Esperanza, protección, refugio de los cristianos, muralla inexpugnable, puerto sereno para los náufragos eres tú, oh pura Madre de Dios" [56].

En un *theotokion* (himno a María) se apela a ella como esperanza del mundo:

> "Oh madre de Dios, tú [...] te has mostrado trono querúbico y has llevado en los brazos la esperanza de nuestras almas. Oh esperanza óptima del mundo, Virgen Madre de Dios, solicitamos tu protección poderosa: ten piedad de un pueblo extraviado; suplica a Dios misericordioso que libere nuestras almas de toda adversidad, oh única bendita" [57].

56. TMPM 1 p. 924.
57. TM I p. 929.

Un *megalinarion* (himnos referidos al *Magnificat*) alaba así a M:

> "Madre de Dios, esperanza de todos los cristianos, protege, defiende y custodia a quien espera en ti" [58].

Entre los autores bizantinos, Teófanes Grapto († 845) llama a María "esperanza de nuestras almas" [59]; y Pablo de Amorio (fines del siglo X) reza:

> "Esperanza suprema de los desesperados [...], sálvame por tu insistente plegaria" [60].
> "Oh Virgen, te has revelado llena de misericordia, paciente y atenta a mi voz mientras invocaba tu divina gracia por todo cuanto me acaecía. Yo he puesto toda la esperanza de mi alma y confío en tu divina providencia; hazme, pues, objeto de la gloria futura y de la vida divina.
> Oh Madre de Dios, el brasero de las pasiones se ha encendido en mí: cólera, impulsos, ebriedad, libertinaje, avaricia, dureza de corazón, acción mortífera del mal, postración, desánimo, impudicia y vanagloria: ¡de todo esto libera mi alma, te lo ruego, Oh Soberana, y sálvame!" [61].
> La Iglesia etíope invoca a María "esperanza de los pecadores de la tierra" [62].
> "La esperanza –dice san Juan Crisóstomo– es como un cordel de oro colgado del cielo, que sujeta nuestras almas y poco a poco va elevando a los que se aferran a él, librándolos del huracán de los males de esta vida. Pero si alguno se debilita y abandona esta sagrada ancla, pronto cae y se ahoga, absorbido en el abismo del mal" [63].

En su espléndido y famoso Juicio Universal, Miguel Ángel dio una interpretación mariana a esta ancla de salvación que salva de los males del mundo. Junto a la majestuosa y solemne figura de Jesús justo juez, puso una dulce imagen de María con la cabeza

58. TM I p. 947.
59. TM II p. 685.
60. TM II p. 976.
61. *Ibid.*
62. TM IV p. 968.
63. JUAN CRISÓSTOMO, *A Teodoro*, 2.

inclinada hacia abajo para sostener a un ángel que con un cordel tira hacia lo alto de dos fieles. Y el cordel de la salvación es una gruesa corona del santo rosario. Gran intuición del artista sobre la eficacia de la mediación de María para librar a la humanidad del infierno de la perdición y para abrirla a la esperanza de la salvación y del perdón.

También Dante se hace intérprete de la tradición cristiana llamando a María "fontana vigorosa de esperanza" [64].

María sale al paso de la esperanza de los fieles de ser tutelados por ella en los peligros terrenos. Por eso aparece como el yelmo, la torre, el muro, el manto, el refugio que protege y salva de todos los peligros (*a periculis cunctis*) de nuestro peregrinar terreno.

Por esta su acción de protección eficaz en la historia, María ha sido invocada como esperanza de los pobres ("O María mater pia, miserorum et pauperum spes") [65], de los huérfanos ("spes et mater orphanorum") [66], de los humildes ("spes humilium") [67], de los que lloran ("spes lugentium") [68] y de los afligidos ("Ave spes omnium [...] rebus adversis afflictorum") [69], de los necesitados ("Salve, gentis spes egentis") [70], de los deseperados ("Ave [...], desperatis spes futura") [71].

Más aún, en un latín audaz, María es denominada "speificata", es decir, "hecha toda esperanza": "Ave, oh tú que te has

64. *Paradiso*, 33, 1-3.10-12. Una colección sistemática de invocaciones a María bajo la categoría de la esperanza, tomada de la obra de G. G. Meersseman (cf. notas sucesivas) puede verse en A. M. TRACCIA, *María, spes nostra, salve! Considerazioni teologico-liturgiche in margine ad un'antologia medioevale di preghiere mariane (Approccio alla "pietas fidelium" in vista della "lex orandi")*, en "Rivista Liturgica" 81 (1994) pp. 363-380. Más adelante indicamos la fuente original de Meersseman.

65. Cf. G. G. MEERSSEMAN (ed.), *Der Hymnos Akathistos im Abendland*. I., *Akathistos - Akoluthie und Grusshymnen*. II. *Gruss-Orationem, Gaude-Andachten und Litaneien*, Éd. universitaires, Freiburg S. 1958-1969. Aquí vol. II, p. 186.

66. *Ibid.* vol. II, p. 232.

67. *Ibid.* vol. II, pp. 109.252.

68. *Ibid.* vol. II, p. 144.

69. *Ibid.* vol. II, p. 261.

70. *Ibid.* vol. I, p. 195.

71. *Ibid.* vol. I, p. 184.

hecho toda esperanza a causa de tu Hijo vencedor sobre la muerte" [72].

Al ser Cristo nuestra esperanza (cf. 1 Tim 1, 1), María es madre de la esperanza. En otra oración medieval se habla de María "espiga que nos trae el pan del cielo, Cristo, la esperanza" [73]. Con María renace la esperanza: "spes refloret homini" [74].

9. La fiesta de la esperanza en Caná de Galilea

¿Por qué recurre el pueblo cristiano con tanta confianza a María? La respuesta la da el evangelio. El pueblo recuerda y revive un episodio fundamental de la Sagrada Escritura. Dice el evangelio de san Juan. "Al tercer día se celebraba una boda en Caná de Galilea; allí estaba la madre de Jesús. Jesús y sus discípulos estaban invitados a la boda" (Jn 2, 1-2). "Allí estaba la madre de Jesús". María se encuentra allí donde sus hijos se alegran y donde tienen necesidad de su intercesión materna. Es una fiesta de bodas, que lanza a dos jóvenes a un futuro d esperanza, soñado por ellos lleno de felicidad, de fecundidad, de comunión en el amor. Están los novios, los parientes, los amigos, todo el pueblecito de Caná de Galilea. Están también Jesús y María, la madre que observa con preocupación que todo salga bien.

A esos dos jóvenes los considera hijos suyos. La presencia de María es especial. Dice san Alfonso en su libro *Las glorias de María*: "Los ojos de María son ojos de madre, y la madre no sólo se fija en su hijo para que no se caiga, sino también para levantarlo una vez caído" [75].

En Caná, María se dio cuenta antes que nadie de que faltaba vino y pone remedio de inmediato. Sin vino la fiesta habría perdido su ambiente de alegría, de abundancia y de buenos augurios. María interviene con discreción y eficacia junto a Jesús, que realiza su primer milagro. Jesús no sólo transforma el agua en vino,

72. "Ave, mortem destruente filio speificata": *ibid.* vol. II, p. 147.
73. "Spem et caeli panem spica novella ferens": *ibid.* vol. I, p. 140.
74. *Ibid.* vol. II, p. 253.
75. Alfonso M. de Liguori, *Le glorie di María*, p. I, cap. VII.

sino que, azuzado por la petición de su Madre, transforma la desesperación en esperanza, la vergüenza en alegría, la carencia en abundancia. María ha devuelto la esperanza y la alegría a la fiesta de la vida.

10. El anuncio de esperanza a un mundo ayuno de esperanza.

Este gesto de esperanza de María es más oportuno si cabe en un mundo que parece desconfiado y desesperado. La humanidad parece inmersa en la angustia y en el miedo por la propia supervivencia a causa de las guerras injustas, de las divisiones entre los pueblos, del uso de las armas cada vez más poderosas, de la pobreza casi irreversible de continentes enteros, de la escasa atención a la solidaridad hacia los necesitados y los débiles, del paro creciente, de la masificación cultural, de los desequilibrios ecológicos causados por intervenciones desdeñosos y agresivos contra la naturaleza, de las enfermedades contagiosas que se propagan de modo perverso, del uso cada vez más difundido de las drogas entre los jóvenes.

Se multiplican en el mundo científico internacional las revistas de "suicidiología", la ciencia que estudia en suicidio, supremo acto de soledad y de desconfianza en la vida. El horizonte de la denominada "posmodernidad" parece transformar la existencia del hombre en un infierno dantesco: "Vosotros, los que entráis, abandonad toda esperanza" [76].

Este mundo desesperado tiene urgente necesidad de esperanza. Por eso, Juan Pablo II se ha hecho profeta de esperanza para la humanidad contemporánea. Sus viajes apostólicos a las cien naciones de la tierra son anuncios de esperanza no sólo de vida eterna, sino también de existencia liberada y auténticamente humana. Son llamadas a la paz, a la justicia, a la fraternidad, a la solidaridad, a la hospitalidad, a la igualdad, a la libertad, a la defensa de los pequeños, de los marginados, de los pobres, de los excluidos.

76. *Inferno*, III, 9.

Su mensaje a todo el mundo es el de abandonar el sendero de la desesperación *Cruzando el umbral de la esperanza* [77]. Es un himno a la esperanza, a no tener miedo:

> "¡No tengáis miedo de lo que vosotros mismos habéis creado, no tengáis miedo tampoco de todo lo que el hombre ha producido y que se está convirtiendo día a día en un peligro cada vez mayor para él! ¡No tengáis miedo, en fin, de vosotros mismos!" [78].

¿Por qué no hay que tener miedo? Porque el hombre ha sido redimido por Cristo y la gracia de la redención es la plusvalía que invade la historia de la humanidad: "El poder de la Cruz de Cristo y de su Resurrección es más grande que cualquier mal del que el hombre pudiera y debiera tener miedo" [79].

En el plan de la redención, María es la madre que guía al pueblo cristiano hacia Jesucristo, esperanza de la humanidad. Juan Pablo II recuerda la liberación de su patria polaca de manos de María:

> "Jasna Gora entró en la historia de mi patria en el siglo XVII, como una especie de «¡No temáis!» pronunciado por Cristo por boca de su Madre. Cuando el 22 de octubre de 1978 asumí la heredad romana del ministerio de Pedro, tenía sin duda profundamente impresa en la memoria, antes que nada, esta experiencia mariana en mi tierra polaca.
> «¡No temáis!» decía Cristo a los apóstoles (cf. Lc 24, 36) y a las mujeres (Mt 28, 10) después de la Resurrección. De los textos evangélicos no se desprende que la Virgen fuera destinataria de semejante recomendación. Firme en su fe, ella «no tuvo miedo». El modo en que María participa de la victoria de Cristo yo lo he conocido ante todo por la experiencia de mi nación.
> Por boca del cardenal Stefan Wyszynki sabía también que su predecesor, el cardenal August Hlond, moribundo, había pronunciado estas significativas palabras: «La victoria, si ha de venir, vendrá por mediación de María» [...] Al tiempo que me hacía car-

77. JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Mondadori, Milano 1994.
78. *Ibid.* p. 241.
79. *Ibid.* pp. 241-242.

go de los problemas de la Iglesia universal, una vez elegido papa, llevaba conmigo una convicción similar; a saber: que también en esta dimensión universal, la victoria, si ha de venir, será María quien la traiga. Cristo vencerá por medio de ella, porque Él quiso que las victorias de la Iglesia en el mundo contemporáneo y en el futuro vayan unidas a ella" [80].

Por ello el papa invita a los fieles a redescubrir los signos de esperanza presentes también en el mundo de hoy:

"Es necesario además que se valoren y se profundice en los signos de esperanza presentes en el último jirón del siglo, pese a las sombras que a menudo los ocultan a nuestros ojos: en el ámbito civil, los progresos realizados por la ciencia, la técnica y sobre todo por la medicina al servicio de la vida humana, el mayor sentido de responsabilidad para con el medio ambiente, los esfuerzos por restablecer la paz y la justicia allí donde han sido violados, la voluntad de reconciliación y de solidaridad entre los diversos pueblos, en particular en las complejas relaciones entre el Norte y el Sur...; en el ámbito eclesial, la más atenta escucha de la voz del Espíritu mediante la acogida de los carismas y la promoción del laicado, la intensa dedicación a la causa de la unidad por parte de todos y cada uno de los cristianos, el espacio dedicado al diálogo con las religiones y con la cultura contemporánea" [81].

Y una vez más ve el papa en María "una mujer de esperanza, que supo acoger como Abrahán la voluntad de Dios "esperando contra toda esperanza" (Rom 4, 18). Ella llevó a su máxima expresión el anhelo de los pobres de Yhwh, resplandeciendo como modelo para cuantos confían con todo el corazón en la promesas de Dios" [82].

Si inculturación es el anuncio y la asimilación del Evangelio en una determinada cultura, un aspecto importante de la inculturación hoy es la reevangelización de la esperanza. Es una nueva evangelización que hay que hacer bajo el signo de María,

80. *Ibid.* p. 242-243.
81. JUAN PABLO II, Carta apostólica *Tertio Millennio Adveniente*, n.º 46.
82. *Ibid.* n.º 48.

madre de la esperanza. El Concilio Vaticano II afirma precisamente: "La Madre de Jesús [...] en la tierra precede con su luz al Pueblo de Dios peregrino como signo de esperanza cierta ("signum certae spei") y de consuelo hasta que llegue el día del Señor" [83].

Corroborando la veracidad de estas afirmaciones conciliares el cardenal Anastasio Ballestrero nos ofrece esta página ejemplar:

> "La imitación de María puede caracterizarse ante todo y sobre todo por una participación en su fe, y también por una participación en su esperanza: aquella esperanza inquebrantable, perseverante, paciente, silenciosa, capaz de alimentar largas esperas, días de desolación, acontecimientos trágicos como la cruz.
> La fecunda esperanza de María es modelo también para nuestra esperanza de criaturas en este mundo.
> Contemplar a esta madre de la bienaventurada esperanza puede convertirse para nosotros en un camino que convierte a muchas de nuestras vías en vías menos ásperas, menos intransitables, menos desesperadas. La luz de su corazón de Madre y la firmeza de su esperanza de creyente puede y debe convertirse en viático para nuestra vida" [84].

83. CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, n.º 68.
84. *La Chiesa torinese in cammino con María. Lettera pastorale per l'anno mariano*, Elle Di Ci, Leumann 1987, p. 11.

Conclusión

Mi Magnificat en retazos de mujer

Oh Señor, mi alma te engrandece
por la laboriosidad de María y por la piedad de María,
por las lágrimas y el amor de Magdalena,
por la dulzura y la pobreza de Clara,
por la fortaleza y la humildad de Catalina,
por la sabiduría y la generosidad de Teresa la grande,
por la sencillez de Teresa la pequeña,
por la compasión y misericordia de Teresa, la de los pobres.
Son todas imágenes tuyas,
retratos de tu feble rostro,
pálpitos de tu bondadoso corazón,
sonrisas limpias de tu gloria,
llamaradas de tu caridad,
manos misericordiosas de tu providencia.
Son tu bendición paterna sobre el mundo despiadado,
tu oferta de amor a la humanidad desesperada,
tu perfume de vida sobre la creación dolorida.
Has desplegado la potencia de tu gracia en la dulzura de la mujer,
la fuerza de tu Espíritu en su debilidad,
la constancia de tu amor en su fragilidad.

"Proclama mi alma la grandeza del Señor,
mi espíritu festeja a Dios mi salvador" (Lc 1, 46-47)
El universo en fiesta te da las gracias, Señor,
por el don de María, arpa de tu alabanza.
Y comparte con estupor
la dicha de la anónima mujer:
"!Dichoso el vientre que te llevó!" (Lc 11, 27).